OPAT ZENKEI SHIBAYAMA



MILCZENIE KWIATU

ESEJE ZEN

Milczenie Kwiatu

Eseje Zen

Opat Zenkei Shibayama

Milczenie Kwiatu

Eseje Zen

Przekład
BEATA I DARIUSZ STOBIECCY

WYD„A"WNICTWO



KRAKÓW 1998

Tytuł oryginału angielskiego
A FLOWER DOES NOT TALK

Redaktor serii
CEZARY WOŹNIAK

Opracowanie graficzne
TADEUSZ GUSTAW WIKTOR

Opracowanie komputerowe
JAROSŁAW PAWŁOWSKI

Na okładce
GESSHU (1618–1696)
Księżyc

WYDAWNICTWO **„A"**
ul. Rakowicka 21/3, 31-510 Kraków
E-mail: apub@bci.krakow.pl
www.awyd.com.pl

Druk i oprawa
ZAKŁAD GRAFICZNY „COLONEL"s.c.
30-532 Kraków, ul.Dąbrowskiego 16

ISBN 83-905347-1-1

Spis Treści

Wstęp

Cały dzisiejszy świat, zarówno Wschód, jak i Zachód, zdaje się przechodzić okres gwałtownych konwulsji, czas mozolnych poszukiwań przed narodzeniem się nowej kultury. Wiele napięć w różnych częściach świata nie może być spowodowanych jakąś jedną prostą przyczyną. Jednym z głównych czynników takiego stanu rzeczy może być fakt, że my, istoty ludzkie, pomimo wielkiego postępu wiedzy naukowej, wciąż nie jesteśmy wystarczająco przygotowani na przyjęcie nowych warunków pod względem duchowym i etycznym.

Dlatego najbardziej palącą potrzebą jest praca mająca na celu wykreowanie nowej kultury ludzkiej poprzez dążenie do lepszego zrozumienia ludzkiej natury i wyższego poziomu duchowości. Aby radzić sobie ze znakomitymi osiągnięciami naukowymi współczesnych czasów, musimy osiągnąć wyższy poziom osobowości.

Zen przedstawia wyjątkową kulturę duchową Wschodu, która w trakcie swej długiej historii osiągnęła wysoki stopień wyrafinowania. Wierzę, że wartości, które proponuje są uniwersalne i mogą przyczynić się do powstania nowej kultury duchowej naszych czasów. Jeśli chodzi o zen, ważnym jego punktem jest to, że powinniśmy rozumieć go, doświadczać i żyć nim w różnych okolicznościach codziennego życia. Bez względu na to, jak małe i pozbawione znaczenia mogą być moje istnienie i moja praca w charakterze roshiego zen, wierzę, że wniosą one jakiś wkład do nieskończonej przyszłości.

Pięć lat temu, na uprzejme zaproszenie Fundacji Hazen, odbyłem swoją pierwszą podróż z wykładami do Stanów Zjednoczonych. Od tamtej pory czterokrotnie miałem okazję rozmawiania ze studentami i profesorami amerykańskich uczelni i uniwersytetów. Za każdym razem, w miarę jak coraz lepiej poznawaliśmy się nawzajem, coraz bardziej uświadamiałem sobie różnice i wyjątkowe cechy obu tradycji. Nie możemy tak po prostu powiedzieć, iż istnieje tylko jedna prawda oraz że Wschód i Zachód są w istocie tym samym. Jeśli jednak obudzimy w sobie nasze prawdziwe człowieczeństwo, uświadomimy sobie, że pod przykryciem wszystkich różnic, na samym dnie, istnieje źródło, które jest podstawą szczęścia całej ludzkości. Jestem wdzięczny za bezcenną możliwość wejścia w kontakt z ludźmi Zachodu, nie tylko ze względu na powierzchowną wymianę kulturową, ale dlatego, że z doświadczeń takich wynika uświadomienie sobie niezmiernie istotnej rzeczy: wszyscy jesteśmy istotami ludzkimi tego samego gatunku, żyjącymi w tym samym momencie historii, wspólnie pracującymi dla dobra nowej ludzkiej kultury.

Chciałbym także podziękować Fundacji Hazen za pomoc w opublikowaniu tej książki. Zawiera ona kilka esejów napisanych z różnych okazji: niektóre są wykładami wygłoszonymi na uniwersytetach Stanów Zjednoczonych, inne – tekstami wykorzystywanymi podczas seminariów, jeszcze inne mają formę lekkiej prozy, gdyż sądzę, że i w takiej formie można smakować zen i cieszyć się nim. Pomimo że występują tu pewne powtórzenia, zdecydowałem się przedstawić te eseje tak, jak były początkowo ułożone.

Człowiekiem, który przekonał mnie przed pięciu laty do odbycia pierwszej podróży zagranicznej, był dr D. T. Suzuki. Czuję się szczególnie zaszczycony mogąc włączyć do angielskiego wydania mojej książki napisane przez niego wprowadzenie. Głęboko wzrusza mnie myśl, że jest ono ostatnią pracą napisaną przez doktora Suzukiego pod koniec jego niezwykłego, trwającego dziewięćdziesiąt pięć lat życia. Dowiedziałem się później, że następnego dnia po ukończeniu tej pracy doktor Suzuki zachorował, a w dzień potem, wczesnym rankiem 12 lipca 1966 roku, zmarł. Nawet

teraz moje serce przepełnia głębokie uczucie wdzięczności dla doktora Suzukiego za jego przyjaźń i wspaniałą pracę dla dobra Dharmy.

W książce tej zawarta jest więc przyjaźń i dobre intencje różnych oddanych przyjaciół. Mam szczerą nadzieję, że praca ta, choćby w niewielkim stopniu, przyczyni się do osiągnięcia prawdziwego zrozumienia pomiędzy Wschodem i Zachodem.

Zenkei Shibayama
Klasztor Nanzenji
Kioto

Wprowadzenie

Zen głosi, że jest "szczególnym przekazem poza pismami, zupełnie niezależnym od werbalizmu", ale to właśnie mistrzowie zen są najbardziej rozgadani i uzależnieni od wszelkiego rodzaju słowa pisanego. Prawie każdy znany mistrz pozostawił po sobie coś, co znane jest jako "Powiedzenia" (jap. goroku; chiń. yu-lu), które składają się zwykle z paradoksalnych stwierdzeń całkowicie wykraczających poza granicę zwykłego ludzkiego logicznego rozumowania. Mistrzowie zdają się być niezmiernie zadowoleni z tego, że pozostawiają czytelników zdezorientowanych tymi irracjonalnymi i często oderwanymi od tematu wypowiedziami. Jednak naprawdę wypowiedzi te spowodowane są głęboką miłością i serdecznością mistrzów, którzy w ten sposób otwierają swoim uczniom drogę widzenia rzeczy w wyższy sposób i umożliwiają im uwolnienie się ze splątanej sieci relatywizmu. Właśnie z powodu tego uwikłania toniemy coraz głębiej i głębiej w otchłani intelektualnego pomieszania i problemów emocjonalnych.

Czcigodny Zenkei Shibayama, autor niniejszej książki, jest opatem klasztoru Nanzenji w Kioto. Jak przystało na dobrego mistrza zen, mówi i pisze – chociaż wie, że kwiat ani nie mówi, ani nie pisze. Niniejsza książka, przełożona na angielski przez panią Sumiko Kudo, jedną z obiecujących uczennic mistrza, jest prologiem otwierającym zbiór mów opata wygłaszanych przy różnych okazjach zarówno do uczniów, jak i do szerszego audytorium. Opat, swobodnie cytując starych mistrzów z *Przekazu Lampy*, mówi

nam tutaj czym jest zen i jak się wyraża. Książka może służyć jako dobre wprowadzenie do studiów zen dla ludzi Zachodu.

Jedna z przytaczanych tu historii, z życia Nansena (Nan-ch'uan P'u-yuan, 748 - 834), charakteryzuje postawę mistrza wobec życia i nawet dzisiaj może być dla nas dobrym przykładem, jak żyć życiem zen. Bardzo lubię tę historię i chciałbym, żeby nasi czytelnicy, podążając drogą studiów zen, szczególnie utrzymywali ją w umyśle.

Kiedy Nansen pracował w polu, kosząc trawę ze swoimi mnichami, pewien wędrowny mnich zapytał go, gdzie jest droga do klasztoru Nansena. Podróżny nie wiedział oczywiście, że człowiek, którego pyta o drogę jest samym mistrzem Nansenem. Mistrz nonszalancko wyciągnął przed siebie sierp, którym pracował, i powiedział – "Zapłaciłem za to 30 monet!" – tak, jakby w ogóle nie słyszał pytania. Mistrz oczywiście wiedział, że podróżny oczekuje odpowiedzi na pytanie, ale bardziej pragnął uświadomić mu, że zen to nie sprawa zbierania abstrakcyjnej wiedzy lub doskonalenia się w przebiegłych rozmowach filozoficznych. Zen to życie konkretnym życiem właśnie w tym momencie. Dlatego w odpowiedzi pojawia się rzeczywisty sierp w ręce, a nie droga do filozoficznego zrozumienia w klasztorze.

Możemy przypuszczać, że podróżujący mnich nie był nowicjuszem, lecz kimś posiadającym pewne doświadczenie. Dlatego też, ciekaw odpowiedzi Nansena rzekł: "Nie interesuje mnie cena twojego narzędzia. Interesuje mnie droga wiodąca do Nansena". Mistrz ponownie w sposób widoczny zignorował pytanie, przynajmniej w jego dosłownym znaczeniu, i powiedział: "Tnie bardzo dobrze!"

Jedną z najbardziej znaczących cech charakterystycznych zen jest to, że jest on daleki od mistycyzmu, zagadkowości czy dyskursywności, jest całkowicie praktyczny, trzeźwy i mocno stojący na twardym gruncie. Inną cechą charakterystyczną zen jest to, że ludzie nie tworzą tu sztucznych hierarchii i kiedy pracują, w pracy uczestniczą wszyscy, bez względu na wiek, bez względu na to, czy jest to starszy mistrz czy nowicjusz. Mistrz Hyakujo (Pai-chang Huai-hai, 720 - 814) mówi: "Dzień bez pracy jest dniem bez jedzenia". Ściśle przestrzegał on tego motta.

Istnieją tacy zachodni krytycy zen, którzy uważają, że orientalne podejście zen nie koniecznie odpowiada zachodniemu sposobowi myślenia, dlatego Zachód musi mieć czy też odkryć własną metodę, dzięki której zen będzie mógł stać się bardziej zrozumiały dla ludzi Zachodu. Z jednej strony jest to prawda, ale z drugiej strony w ogóle nie jest to prawdziwe. Z pewnością Wschód, to jest Japonia i Chiny, ma za sobą długą historię zen i "zen" jest tam słowem znanym, a "satori" nie jest dziwnym i niedostępnym doświadczeniem. Istnieje więc wyobrażenie, że pod tym względem Wschód ma naturalną przewagę. Inaczej jest w przypadku ludzi Zachodu, którzy – jak się uważa – muszą podchodzić do tego w zupełnie odmienny sposób.

Pozornie pogląd taki może wydawać się sensowny. Jednak w chwili, gdy zen mówi nam, abyśmy całkowicie zmienili nasz zwykły sposób rozumowania, jest on równie odległy dla ludzi Wschodu, jak i Zachodu. Trzeba powiedzieć, że zen uczy, iż aby zrozumieć na sposób zen to, że góra jest górą, najpierw musimy zanegować górę – góra nie jest górą – i dopiero wtedy, gdy zrozumiemy negację, afirmacja "góra jest górą" staje się rzeczywistością. Owa tożsamość przeciwieństw leży u podstaw całej myśli zen, jakkolwiek dziwne i nieracjonalne może się to wydawać zarówno ludziom Wschodu, jak i Zachodu.

Tak czy inaczej, nie zapominajmy, iż aspiracją zen jest sprawić, byśmy mogli wejrzeć bezpośrednio w samą Rzeczywistość, być samą Rzeczywistością, tak żebyśmy mogli powtórzyć za Mistrzem Eckhartem: "Chrystus co chwilę rodzi się w mojej duszy" albo "Istnienie Boga jest moim istnieniem". Utrzymujmy to w naszych umysłach próbując zrozumieć zen, tak jak wyjaśnia nam go w niniejszej książce wielebny Zenkei Shibayama.

Daisetz T. Suzuki
Matsugaoka Bunko
Kamakura

Właściwości Zen

Jak wiadomo, buddyzm – założony przez indyjskiego świętego, Buddę Siakjamuniego – narodził się w Indiach około dwa i pół tysiąca lat temu. W trakcie swojej długiej historii rozprzestrzenił się na różne obszary Azji, gdzie rozwinął się na rozmaite sposoby, w każdym kraju ulegając dużemu wpływowi miejscowej kultury.

Buddyzm, najprościej mówiąc, składa się z dwóch zasadniczych elementów. Jednym z nich jest "niezrównane, doskonałe i najwyższe *satori*", które po długich latach ciężkich poszukiwań osiągnął Budda Siakjamuni. Owo prawdziwe *satori* jest rdzeniem wszystkich buddyjskich nauk. Jest życiem i duchem buddyzmu. Drugi element to różne nauki Buddy, które wygłaszał po osiągnięciu *satori* przez czterdzieści pięć lat swego życia, nauki, za pomocą których wyjaśniał i demonstrował *satori*, jakiego doświadczył. Tak więc buddyzm opiera się na religijnym doświadczeniu *satori*, nauki zaś są wyrażeniem i wyjaśnieniem owego doświadczenia. Oczywiście, w osobie Buddy Siakjamuniego obydwa te elementy stapiają się w jedno i żadnego z nich nie należy przyjmować w oderwaniu od drugiego. Jednak z czasem niektórzy ludzie uznali, że *satori* można osiągnąć, ograniczając się jedynie do przyjęcia i studiowania poszczególnych nauk Buddy, co spowodowało powstanie licznych szkół oraz sekt buddyjskich. Z drugiej strony istnieli ludzie uważający, że tworzenie różnych sekt czy szkół jest odejściem od prawdziwego ducha buddyzmu, którym jest *satori*,

i podkreślali konieczność przekazywania doświadczenia *satori* założyciela, stanowiącego podstawę wszystkich jego nauk.

Można powiedzieć, że zen jest szkołą, która kładzie nacisk właśnie na bezpośredni przekaz doświadczenia *satori*, będącego prawdziwym rdzeniem wszystkich nauk buddyjskich. Podczas gdy większość szkół opiera się na niektórych wybranych naukach lub sutrach pozostawionych przez Siakjamuniego, zen oparty jest na *satori*, doświadczeniu religijnym Buddy, i wszystkie jego nauki czy wyjaśnienia traktuje jako coś o drugorzędnym znaczeniu.

Mistrz Esai (1141 - 1215), który wprowadził zen do Japonii, określił jego pozycję i znaczenie w relacji do innych szkół buddyjskich mówiąc: "Jest fundamentem buddyzmu i podstawą wszystkich szkół i sekt". W ten sposób określił zen jako prawdziwe źródło i ducha buddyzmu, który obejmuje wszystkie szkoły.

Satori jest religijną podstawą osobowości Siakjamuniego jako Buddy, jego nauki zaś są tego doświadczenia wyrażeniem, wyjaśnieniem lub opisem. Jest więc naturalne, że zen opierający się na doświadczeniu *satori* nazywa siebie "Podstawą Buddyzmu" i podkreśla swój wszechobejmujący charakter stanowiący fundament innych szkół buddyjskich.

Można zatem rozumieć zen w szerokim znaczeniu jako zen sam w sobie czy też Prawdę samą w sobie, w odróżnieniu od wąskiej, sekciarskiej interpretacji określającej zen jako szkołę buddyzmu. W tym szerokim znaczeniu zen nie ogranicza się do samego buddyzmu, ale oznacza Prawdę czy też Absolut i jest podstawą wszystkich religii i filozofii; nie jest po prostu rdzeniem buddyzmu, lecz pracuje dla pogłębienia każdej religii czy filozofii. Może na przykład istnieć zen chrześcijański czy zen taoistyczny – zenistyczna interpretacja chrześcijaństwa czy taoizmu.

Kiedyś pewien brytyjski dżentelmen przybył do mojego Mistrza i postanowił studiować pod jego kierunkiem. Jako *koan*[1] otrzymał słynny ustęp chrześcijański: "Błogosławieni ubodzy duchem". *Koanem* mogą być również słowa św. Pawła: "Zewnętrzny człowiek traci życie, ale człowiek wewnętrzny jest dzień po dniu wskrzeszany".

Pewien tekst zen mówi, że gdy konfucjonista o imieniu Kosangoku przyszedł studiować pod kierunkiem mistrza zen Maido, otrzymał jako *koan* znane konfucjańskie powiedzenie: "Czy sądzisz, że ukrywam *To* przed tobą? Nie ma niczego, co trzymam z dala od ciebie". Inna sławna konfucjańska formuła – "Tao – po prostu Jedność na wskroś wszystkiego" – także uważana jest dzisiaj za *koan* zen.

Doktor D. T. Suzuki w eseju zatytułowanym *Zen Kabira* przytacza poemat Kabira, piętnastowiecznego mistyka indyjskiego. Wciąż pamiętam kilka linijek z tego wiersza. Brzmią one następująco: "Tylko jedno słowo. Nie może być drugiego słowa. A jednak tym Jednym Słowem odsunąłeś ode mnie wszystkie ograniczenia". Zainteresowały mnie te wersety, gdyż niemal dosłownie powtarzają one *mondo* [2] zen:

Pewien mnich zapytał Mistrza Seppo: – Jakie jest pierwsze słowo? – Mistrz milczał. Mnich poszedł do innego mistrza zen, Gosho, i opowiedział mu tę historię. Gosho odpowiedział mnichowi: – Jesteś już człowiekiem drugiego słowa.

Z powodu jego transcendentalnej i fundamentalnej natury można przyjąć zen w jakiejkolwiek dziedzinie ludzkiej aktywności, gdyż wykracza on poza sekciarskie różnice filozofii i religii. W Japonii jest ceniony bez szczególnych konotacji religijnych. Od dawnych czasów intelektualiści japońscy interesują się zen raczej jako wysoce wyrafinowaną wartością kulturową, a nie jako tradycyjną wiarą religijną.

Dzięki swej transcendentalnej i fundamentalnej naturze, zen nie jest ograniczony przez jakiekolwiek ustalone idee czy zwyczaje, ale wyraża się swobodnie, czyniąc twórczy użytek ze słów i idei. W przyszłości może stać się to znaczącym drogowskazem dla rozwoju kultury na Wschodzie i na Zachodzie. Rozumiem przy tym, że mówienie o wzajemnym zrozumieniu czy też jedności kultury Wschodu i Zachodu ma niejako dwa znaczenia. Pierwsze z nich odnosi się do poziomu wymiany, na którym Wschód i Zachód przyjmują wszystko to, co w innej kulturze jest dobre, aby uzupełnić swe braki i ulepszyć własną kulturę. Drugie znaczenie dotyczy bardziej zasadniczego, głębszego zrozumienia, gdzie Wschód i Zachód pozostając

świadome wyjątkowości swoich tradycji i kultur, poszukują zasadniczej bazy i podstawy wzajemnych różnic. W ten sposób, pogłębiając własną kulturę, mogą zyskać nowe wartości i nowe życie, oparte na wspólnej dla całej ludzkości Prawdzie. Właśnie zen może przyczynić się do najlepszej wymiany w tym drugim znaczeniu.

Aż do tego miejsca starałem się wyjaśnić pozycję zen w buddyzmie i wskazać rolę, jaką może on odegrać w religii, filozofii i kulturze. Wielu ludzi w Japonii uważa obecnie, że należy odzróżnić szkołę buddyzmu zen od autentycznego zen. Uważają, że zen w tym szerszym znaczeniu, jako Prawda sama w sobie, może być rozumiany i używany przez całą ludzkość, może pomóc zbudować i ożywić charakter jednostki oraz pogłębić jej myśl.

Cztery Maksymy

Istnieją cztery maksymy, tradycyjnie przyjmowane jako wyjaśnienie właściwości i ideałów zen. Były to pierwotnie proste chińskie zwroty:

1. *Przekaz poza pismami*
2. *Nie opieranie się na literaturze*
3. *Bezpośrednie wskazywanie na umysł*
4. *Osiągnięcie Stanu Buddy przez wgląd we własną Naturę*

Nie wiadomo, kto po raz pierwszy użył tych maksym zen, ale musiało to mieć miejsce we wczesnym okresie dynastii Tang, to jest w siódmym wieku w Chinach, kiedy Chińczycy zaczynali stopniowo doceniać zen. Mnisi zen, którzy podążali w tych czasach za naukami Bodhidharmy, odrzucili scholastyczne, buddyjskie opieranie się na studiowaniu sutry i utrzymywali, że prawdziwym życiem i duchem buddyzmu powinno być doświadczenie *satori*. Może właśnie oni pierwsi zaczęli używać tych czterech linijek w charakterze swoich maksym religijnych.

Przekaz poza pismami

W buddyzmie istnieje wiele pism, które Budda Siakjamuni przekazywał w różnym czasie i w różnych miejscach podczas swego życia. Z biegiem historii powstało wiele szkół buddyzmu opierających się na poszczególnych pismach. Jednocześnie uczeni przeprowadzali nad pismami scholastyczne badania, lecz mieli skłonność do nadawania zbyt dużego znaczenia metafizycznym czy też filozoficznym interpretacjom sutr.

Pierwotnie pisma te były tekstami próbującymi wyjaśnić doświadczenie *satori*, które osiągnął osobiście Budda Siakjamuni. To właśnie doświadczenie *satori* jest tym, co nadaje życie pismom. Nie można osiągnąć satori poprzez czytanie sutr na poziomie scholastycznym. Z chwilą, gdy doświadczenie zostaje wyrażone w formie konceptualnej, zyskuje własną obiektywność, która może być traktowana niezależnie. Dlatego istnieje niebezpieczeństwo mylnego zrozumienia pojęcia jako samego doświadczalnego faktu, podczas gdy samo doświadczenie zostaje zapomniane i w końcu staje się martwe. Zen występuje mocno przeciwko takiej tendencji i usilnie przestrzega nas, żebyśmy nie przywiązywali się do jakichkolwiek pism, które są niczym pozbawione życia zapiski.

W *Dento-roku* (Przekaz Lampy) mamy następujące *mondo*:

Pewnego razu pewien mnich, który znany był jako dobry komentator pism, przyszedł odwiedzić mistrza zen Enkana. Enkan zapytał gościa:

– Którą sutrę najbardziej lubisz komentować?

– Lubię komentować Sutrę Kegon – odpowiedział mnich.

Wówczas Enkan zapytał go:

– O ilu światach Dharmy wspomina Sutra Kegon?

– Są w niej wymienione cztery rodzaje światów Dharmy – odparł dumnie uczony mnich i kontynuował swą elokwentną mowę na temat filozofii Sutry Kegon. Enkan słuchał w milczeniu. Gdy uczony mnich skończył mówić, Enkan podniósł wachlarz, który akurat trzymał w ręce i zapytał:

– Do którego świata Dharmy należy to?

W odpowiedzi uczony mnich nie mógł wypowiedzieć ani słowa. Enkan zakończył więc:

– Twoja wiedza jest bezużyteczna, prawda? Jest jak lampka pod świecącym słońcem. Wydaje się pozbawiona światła.

Kolejny przykład znajdujemy w *Hekigan-roku* (Zapiski Błękitnej Skały):

Był kiedyś w Chinach cesarz zwany Bu-tei, gorliwy wyznawca buddyzmu. Zaprosił on do swojego pałacu słynnego mistrza zen, Fundaishi, i poprosił go o wygłoszenie wykładu na temat Sutry Diamentowej Pradżni. Cesarz i całe szlachetne zgromadzenie siedzieli w wielkiej sali, oczekując na pouczający wykład Fundaishiego. Fundaishi spokojnie podszedł do pulpitu. Kijem, który trzymał w ręce, uderzył w stół przed sobą, a następnie bez słowa zszedł z mównicy. Cesarz i audytorium byli skonsternowani, ale znalazł się wśród nich filozof nazwiskiem Shiko, który oświadczył: "Wasza Wysokość, wykład na temat Sutry Diamentowej Pradżni jest skończony!"

Jeżeli mógłbym podążyć za dobrym przykładem starych mistrzów i raczej uderzyć w stół, niż pisać esej na temat właściwości zen, byłaby to naprawdę idealna demonstracja zen. W każdym razie, mistrzowie zen zawsze próbują pomóc nam uświadomić sobie, że jakkolwiek wielka może być konceptualna wiedza i zrozumienie, w obliczu rzeczywistego doświadczenia pojęcia są jak płatki śniegu spadające na płonący ogień.

Nie opieranie się na literaturze

Prawdziwe życie i duch zen są faktem empirycznym. Nie opierają się one na literaturze, to jest na tym, co zostało wyrażone w piśmie lub mowie i co funkcjonuje w obrębie dualistycznych ograniczeń. Od samego początku ludzkiej samoświadomości, istoty ludzkie popełniają błąd, myląc doświadczalny fakt z jego wyrażeniem w pismach, które są jedynie pojęciowymi cieniami faktu. Mamy skłonność wierzyć, że w pismach i słowach istnieje doświadczenie. Zen, który utrzymuje, że podstawą jest bezpośrednie, autentyczne przeżycie, traktuje pisma i ustne przekazy jako coś o znaczeniu drugorzędnym.

Z tego punktu widzenia mistrz Eisai oświadcza: "Pozytywnie – wszystkie sutry wyrażają zen. Negatywnie – nie ma jakiegokolwiek słowa, które może być wyrażeniem zen". Tak więc afirmujący punkt widzenia jest jednocześnie negującym punktem widzenia, a obydwa nie wskazują na nic innego, jak tylko na samą Prawdę.

W *Dento-roku* (Przekaz Lampy) zapisane jest *mondo*:

Był sobie kiedyś mistrz zen, nazywany Sekito (700 - 790). Przybywało do niego wielu mnichów, aby studiować pod jego kierunkiem. Jednak Sekito nie udzielał im żadnych nauk. W końcu mnisi stracili cierpliwość i pewnego dnia zaczęli gwałtownie nalegać, by mistrz wygłosił mowę. Ku ich zaskoczeniu Sekito tym razem z łatwością się zgodził. Polecił dyżurnemu mnichowi obwieścić dzwonkiem, że będzie wygłoszony wykład. Wszyscy mnisi zebrali się w sali. Mistrz spokojnie podszedł do pulpitu i powiedział: "Od wyjaśniania sutr są uczeni specjalizujący się sutrach. Od wyjaśnień filozoficznych są filozofowie. Ja jestem mistrzem zen, a wy powinniście to sobie uświadomić" – to mówiąc zszedł z podwyższenia i powrócił do swojego pokoju.

Oczywiście mnisi poprosili go, by wygłosił mowę, ponieważ chcieli poznać prawdziwą, zenistyczną interpretację buddyzmu. Ich nauczyciel, Sekito, był wyraźnie świadomy tego, czego oczekiwali jego uczniowie. Gdyby zechciał, mógłby im przekazać dobrą, filozoficzną interpretację zasad buddyzmu. Był jednak dobrym mistrzem zen i doskonale wiedział, jak bezużyteczne byłoby tego rodzaju podejście. Dlatego też zademonstrował swoją naukę poprzez działanie bezpośrednie. Dla człowieka zen nie ma lepszej demonstracji Prawdy i nie może być bardziej serdecznych wyjaśnień niż te. Zwykle jesteśmy zbyt przywiązani do logicznych tłumaczeń. Jakkolwiek dokładne i szczegółowe mogą być, ostatecznie kręcą się jedynie w kółko i nigdy nie dotykają samego doświadczenia.

Mistrz Tokusan był jeszcze surowszym mistrzem zen. Pewnego razu jakiś mnich przyszedł się z nim spotkać. Zgodnie z buddyjskim zwyczajem, zanim zadał pytanie, pokłonił się przed mistrzem. Jednakże nim skończył się kłaniać, Tokusan uderzył go swoim kijem. Mnich nie rozumiejąc, o co chodzi, powiedział:

– Właśnie kłaniałem się przed tobą i jeszcze nie zadałem ci żadnego pytania, dlaczego więc mnie uderzyłeś?

– Nie ma sensu czekać, aż zaczniesz mówić. – Taka była odpowiedź, jakiej udzielił mu Tokusan. W tym zupełnym odżegnaniu się od słów mamy dostrzec, jak poważny jest nacisk zen na samo doświadczenie.

Jak zatem moglibyśmy dojść do bezpośredniego doświadczenia samej fundamentalnej Prawdy? Odpowiedź stanowią dwie kolejne maksymy: "Bezpośrednie wskazywanie na Umysł" oraz "Osiągnięcie stanu Buddy poprzez wgląd we własną Naturę".

Bezpośrednie wskazanie na Umysł

Zen naucza tutaj, że jeśli chcemy doświadczać Prawdy, Rzeczywistości samej w sobie, musimy raz na zawsze wyjść ze ślepej uliczki dualistycznego ludzkiego intelektu.

Użyte tutaj słowo "Umysł" ma przedstawiać Fundamentalną Absolutną Prawdę. Umysł nie odnosi się tu do myśli czy też emocji ani do ludzkiej psychiki, która jest przedmiotem badań naukowych. Nie jest także świadomością ani psyche, którymi zajmują się psychiatrzy. Kiedy wychodzimy poza to wszystko, zacieramy to i przekraczamy związane z tym ograniczenia, po raz pierwszy możemy osiągnąć Umysł, który jest również Umysłem Buddy, Umysłem Absolutnym, Duchowością czy też Prawdą.

"Bezpośrednie wskazywanie" oznacza odrzucenie wszystkich ustalonych idei i stanie się jednym z Rzeczywistością, Prawdą samą w sobie, bez żadnego pośrednictwa.

Kiedy mistrz Sekito był jeszcze odbywającym trening mnichem, wraz z innymi mnichami udał się pewnego dnia na górę, aby pracować. Gdy doszli do wąskiej ścieżki, gąszcz winorośli i pnączy uniemożliwił im dalszy marsz. Mnich idący na czele grupy odwrócił się nagle do Sekito i powiedział:

– Wszędzie są pnącza, nie możemy dalej iść. Czy mógłbyś pożyczyć mi ten wielki nóż, który masz?

Sekito wydobył z pochwy swój wielki, górski nóż i bez słowa wysunął ostrze w kierunku współtowarzysza.

– Przestań się wygłupiać! Podaj mi rękojeść! – krzyknął przestraszony mnich, cofając rękę. Odpowiedź Sekito była ostrzejsza niż ostrze noża. Powiedział:

– Jaki jest pożytek z rękojeści?

Mnich w odpowiedzi nie mógł wypowiedzieć ani słowa.

Lubimy trzymać się rękojeści, której znaczenie jest drugorzędne, i całkowicie mijamy się z Prawdą. Sekito nakłania do bezpośredniego uchwycenia fundamentalnej Prawdy. Widzimy tutaj prawdę bezpośredniego wskazania.

Osiągnięcie stanu Buddy poprzez wgląd we własną Naturę

Jest to bardzo ważna maksyma, ukazująca cel zen. Najpierw wyjaśnię to wyrażenie dosłownie.

W powyższym wyrażeniu "Natura" nie jest czymś, co każdy zdobywa po narodzinach, ale jest "prawdziwą, wrodzoną Naturą, z którą ktoś pierwotnie się urodził". Jest to Natura Absolutna, leżąca u samych podstaw egzystencji.

Zen nie mówi, iż tę absolutnie Podstawową Naturę trzeba "poznać", ale że trzeba w nią "wejrzeć". Jest to unikalna cecha zen. Natura odnosi się do rzeczywistości religijnej, która nie ma formy, i zen woli używać tu konkretnego wyrażenia "widzieć" niż intelektualnego "wiedzieć". Czyniąc tak, zen zakłada, że owa podstawa musi być faktem istotnie doświadczanym przez każdego, a nie tylko wiedzą, ideą czy koncepcją na jej temat.

To religijne doświadczenie wejrzenia we własną naturę jest po japońsku nazywane *kensho.* Człowiek osiąga przez nie swoją religijną osobowość. W terminologii chrześcijańskiej jest zbawiany przez Boga. W terminologii buddyjskiej "osiąga stan Buddy". Dlatego też czwartą maksymę można sparafrazować w następujący sposób: "poprzez fakt religijnego doświadczenia człowiek osiąga swoją Naturę Buddy".

Słowo “Budda” rozumie się dzisiaj często w znaczeniu jakiegoś zewnętrznego absolutu i istoty transcendentalnej. Tutaj jednak termin “Budda” użyty jest w jego oryginalnym sanskryckim znaczeniu, a mianowicie “oświecony”. Jest to rzeczownik pospolity, który może przyjąć liczbę mnogą. Nie odnosi się on do jakiejkolwiek wszechmocnej, absolutnej istoty znajdującej się na zewnątrz nas, ale do istoty ludzkiej. W *Pieśni Zazen* napisanej przez Hakuina termin “Budda” pojawia się już w pierwszej linijce – “Wszystkie istoty są Buddami”. Tutaj słowo to używane jest w tym samym znaczeniu i możecie zrozumieć znaczenie terminu “Budda” używanego w niniejszym eseju.

Ostatnie dwie maksymy, “Bezpośrednie wskazywanie na Umysł” i “Osiągnięcie stanu Buddy poprzez wgląd we własną Naturę”, można by streścić następująco: zen uczy nas, aby wyjść poza dualistyczne rozróżnienia naszej zwykłej świadomości oraz tego, żeby bezpośrednio i rzeczywiście być jednym z Prawdziwą Naturą. Zen utrzymuje, że trzeba otworzyć swoje duchowe oko na nową perspektywę i powstać do życia jako nowy człowiek. Jednak ten rodzaj teoretycznej interpretacji jest niczym wypchany lew. Wygląda jak lew, ale nie jest już prawdziwym, żywym lwem. Mistrzowie zen nigdy nie czują się znużeni bezpośrednim wskazywaniem na Umysł – zawsze prezentują swoim uczniom jasne, żywe doświadczenie religijne.

W *Dento-roku* znajduje się pewne *mondo*. Działo się to za Dynastii Tang w Chinach, w czasie, gdy słynny mistrz zen Yakusan (750 - 834) wciąż jeszcze odbywał trening jako mnich. Pewnego razu odwiedził on mistrza Sekito i zapytał:

– Słyszałem, że ostatnio pojawili się na południu ludzie, którzy mówią o “wskazywaniu bezpośrednio na Umysł i osiąganiu stanu Buddy poprzez wgląd we własną Naturę”. Cóż mogłoby to oznaczać?

Sekito odpowiedział:

– Ani afirmacja, ani negacja nie zadziałają. Obydwie bezpośrednio mijają się z *Tym*!

Yakusan poczuł się kompletnie zagubiony i nie wiedział, jak ma interpretować tę odpowiedź. Gdy pytał dalej, Sekito pouczył go, aby udał się

do innego mistrza, Baso, żyjącego na zachodzie. Zgodnie z tą radą Yakusan odbył długą podróż, by spotkać się z Baso i zadać mu to samo pytanie, na które Baso udzielił zupełnie nieoczekiwanej odpowiedzi:

– Widzisz, czasami podnoszę brwi, a czasami przewracam oczami. Czasami jest to dobre i afirmujące, a czasami złe i negujące.

Na szczęście Yakusan dzięki temu wyjaśnieniu mógł przejrzeć Prawdę. *Mondo* to pokazuje nam, jak bardzo mistrzowie zen starają się odebrać nam naszą rozróżniającą świadomość i intelektualne rozumowanie, które nas krępują. Są to prawdziwi mistrzowie zen, którzy wskazują bezpośrednio na Prawdę Absolutną i którzy, równie bezpośrednio i konkretnie, próbują przedstawić swoim uczniom sposobność przebudzenia się do Prawdziwej Jaźni. I tutaj znowu możemy dostrzec unikalną właściwość zen.

Jak mogliście zauważyć, wielokrotnie wspomniałem tutaj o odrzucaniu, bądź przekraczaniu, dualistycznej wiedzy. Jest tak dlatego, że w zen istotne znaczenie ma fakt doświadczenia – nie twierdzę jednak, że podejście intelektualne jest znaczenia pozbawione. Właściwe zrozumienie i koncepcje mogą się przyczynić do wzajemnego zrozumienia pomiędzy ludźmi Wschodu i Zachodu, mogą również pomóc ludzkim istotom rozwinąć nową kulturę. Jednak zen jako religia, jest religią czystego ludzkiego urzeczywistnienia lub samoprzebudzenia. Uczy nas – istoty ludzkie – osiągnąć *satori* i żyć w tym świecie nowym życiem, jako nowy człowiek, człowiek *satori*. Zen utrzymuje, że tej wewnętrznej przemiany należy dokonać samodzielnie, że człowiek może osiągnąć swoją osobowość zen sam poprzez wewnętrzne poszukiwania, a nie opierając się na czymkolwiek zewnętrznym. Głosi, że człowiek posiada możliwość osiągnięcia *satori*. Powinno to być radosną wiadomością dla ludzkich istot. Jednak nagłe odrzucenie łańcucha ignorancji i rozróżniania nie jest dla nikogo łatwe. Wymaga bardzo silnej woli; człowiek musi szczerze poszukiwać swojej prawdziwej Jaźni w sobie samym. Tak więc w zen potrzebny jest ciężki trening, a ten nigdy nie ogranicza się do łatwych środków. Dlatego w następnym rozdziale omówię trening w zen.

Trening w Zen

Zen jest drogą całkowitej samorealizacji: żyjąca istota ludzka, podążająca drogą zen może osiągnąć *satori*, a następnie żyć nowym życiem jako Budda, czyli człowiek oświecony. Kroczący drogą zen nie prosi o jakąkolwiek pomoc zewnętrzną, w osiąganiu doskonałej osobowości zen nie polega na niczym innym niż na sobie samym. A zatem zen opiera się na naturze ludzkiej i w tym sensie jest on całkowicie racjonalny. Z drugiej strony, ponieważ zen utrzymuje, że doświadczenie *satori* posiada najwyższą doniosłość, nazywany jest czasem religią mistyczną. Chociaż używam słowa "mistyczny", zen nie jest mistycyzmem w zwykłym sensie – dlatego, że jego urzeczywistnienie czy też przebudzenie przychodzi w wyniku długotrwałego treningu. W zen trening jest niezbędny do doświadczenia Prawdy Własnej Natury.

We wstępie do *Mumonkan* (Bezbramna Brama), jednego z najsłynniejszych tekstów zen, znajduje się pewien znany ustęp: "Wielkie Tao nie ma bramy. Istnieją nieskończone drogi do niego prowadzące". Zgodnie z pierwotnym stanowiskiem zen, krocząc drogą zen nie musimy kierować się tradycyjnym wzorem treningu. Wielkie Tao nie ma bramy; nie ma żadnych ustalonych reguł czy procedur, których należałoby przestrzegać studiując zen. To jest wyjątkowa cecha zen. Zachęca nas on, aby swobodnie wejść z dowolnego kierunku. W pewnym tekście zen znajduje się stosowna historia:

Pewnego razu młody mnich o imieniu Kyosho przybył do mistrza zen Gensha (831 - 908), aby studiować pod jego kierunkiem.

– Przybywam tutaj w poszukiwaniu Prawdy – powiedział Kyosho. – Gdzie mogę zacząć zagłębiać się w zen?

Na to mistrz Gensha zapytał:

– Czy słyszysz szemranie górskiego strumienia?

– Tak, Mistrzu – odpowiedział Kyosho.

– Wejdź do zen stamtąd! – Brzmiała odpowiedź mistrza.

Nieco później, świecki uczony zen, Kyo, opowiedział tę historię mistrzowi An z Sengan i zapytał:

– Ponieważ Kyosho odpowiedział, że słyszy szum strumienia, gdy Gensha zapytał, czy go słyszy, Gensha mógł poradzić mu, aby wszedł do zen stamtąd. Jeśli jednak Kyosho powiedziałby, że nie słyszy, jakiej instrukcji udzieliłby mu mistrz Gensha?

An zawołał nagle:

– Panie Kyo!

– Tak, Mistrzu! – Odpowiedział Kyo.

– Wejdź do zen stamtąd! – Odrzekł mistrz.

Zauważcie, jak całkowicie swobodny był mistrz w każdej sytuacji. Naprawdę, wielkie Tao nie ma bramy, a droga do zen jest otwarta wszędzie. Jednak mogą głosić to jedynie ci, którzy rzeczywiście tego doświadczają. Ci, którzy nie przebudzili się do tej Prawdy, nie łatwo będą mogli się z tym zgodzić, ponieważ przeważnie żyjemy pod wpływem różnych niepomyślnych okoliczności, które przeszkadzają nam w otwarciu oczu na Prawdę, w przeżyciu religijnego doświadczenia.

Istoty ludzkie rozwinęły wyjątkowo wyrafinowaną kulturę, w której żyją przepełnione wszelkimi możliwymi pragnieniami. Dążenia religijne, poszukiwania duchowe dotyczące tego, co wieczne, są wyrazem szlachetnego ludzkiego pragnienia. Jest to dążenie wyłącznie ludzkie, tęsknota dla człowieka podstawowa. Jeśli ktoś odczuwa to duchowe pytanie, tę tęsknotę, będzie naturalnie próbował ją zaspokoić. Jedną możliwą metodą duchowych poszukiwań jest stosowanie praktyk religijnych.

Zen, a szczególnie zen szkoły Rinzai, podkreśla zasadniczą doniosłość religijnego doświadczenia, które zaspokaja ludzką tęsknotę religijną, i utrzymuje, że istota religii leży właśnie w doświadczeniu religijnym. W czasach pierwszych mistrzów zen nie istniały ustalone metody treningu, a jednak w sposób naturalny przekroczyli oni duchową ciemność, po której nastąpiła chwila religijnego przebudzenia. Wszyscy oni byli prawdziwymi geniuszami religijnymi – potrafili osiągnąć *satori* zupełnie samodzielnie.

Na przykład Tokusan Sengan (782 - 865), w czasach, gdy jeszcze nie zostały ustalone metody i dyscyplina treningu zen, przeszedł przez typowe dla zen poszukiwania i proces treningowy. Był on jednocześnie człowiekiem wysoko wykształconym, przez co jego poszukiwania w dziedzinie zen stanowią bardzo interesujący przykład.

Tokusan mieszkał w północno–zachodnim górskim rejonie Chin, gdzie przez pewien czas prowadził studia akademickie nad buddyzmem. Stał się tam autorytetem w kwestii Diamentowej Sutry i jego wielka erudycja zyskała powszechne uznanie. Pewnego dnia usłyszał, że w południowych Chinach zdobywają wpływy buddyści zen mówiący o "przekazie poza pismami i nie opieraniu się na literaturze". Dla uczonego było to nie do przyjęcia. Tokusan oburzył się na takie nauki. Jako że był dumny i przekonany co do swoich zdolności w dziedzinie filozofii buddyjskiej, oznajmił:

– Doprowadzę do upadku tę jaskinię diabłów zen i zniszczę ich wszystkich!

Następnie ów rzecznik Diamentowej Sutry wyruszył na południe, zabierając ze sobą wszystkie notatki i zapiski ze swoich długoletnich studiów jej poświęconych.

W jakiś dziwny sposób wiedza czy intelektualne zrozumienie nie mogą w pełni usatysfakcjonować człowieka. W głębi swojej osobowości odczuwa on jakiś brak. Takie głębokie wewnętrzne pytanie nazywa się prawdziwym poszukiwaniem religijnym. W istocie Tokusan wykonał właśnie pierwszy krok na drodze swojego treningu religijnego. W treningu konieczne jest bowiem wewnętrzne pytanie czy wewnętrzny impuls.

Tokusan zamierzał pójść najpierw do leżącego w centralnych Chinach Ryotan, gdyż tam na pewnej górze żył słynny mistrz zen Soshin. Gdy do-

tarł do podnóża góry, napotkał przydrożną herbaciarnię i pomyślał, że przed wejściem na górę dobrze byłoby coś przekąsić. Złożył zamówienie u starej kobiety w herbaciarni. Trzeba dodać, że w języku chińskim przekąska to "tenjin", co znaczy dosłownie "rozjaśnić umysł". Najwidoczniej staruszka z herbaciarni nie była zwykłą kobietą, gdyż zapytała Tokusana:

– Co masz w tym pudełku na plecach?

– A, tam – powiedział Tokusan – mam tam najcenniejszą sutrę, nazywaną Sutrą Diamentową.

W tym momencie nastawienie starej kobiety uległo zmianie.

– Więc to tak! – wykrzyknęła. – Zatem mam do ciebie pytanie. Jeżeli potrafisz na nie odpowiedzieć, podam ci lunch. Jeśli jednak nie uda ci się udzielić zadawalającej odpowiedzi, przykro mi, ale będziesz musiał odejść bez przekąski.

Tokusan był dumnym i pewnym siebie uczonym. Odparł więc:

– W porządku. Możesz mi zadać dowolne pytanie.

Na to kobieta powiedziała:

– W Diamentowej Sutrze napisane jest, że "przeszły umysł jest nieosiągalny; obecny umysł jest nieosiągalny; przyszły umysł jest nieosiągalny". Powiadasz, że chcesz rozjaśnić swój umysł. Który mianowicie umysł zamierzasz rozjaśnić?

"Trzy Umysły Nieosiągalne" to słynny ustęp w Diamentowej Sutrze, w którym mówi się o *satori* w relacji do czasu. Innymi słowy, czas religijny lub czas wewnętrzny omawiane są tutaj w opozycji do czasu fizycznego. Uzdolniony uczony, jakim był Tokusan, mógł był doskonale wyjaśnić nieosiągalność trzech umysłów z intelektualnego, filozoficznego punktu widzenia. Jednakże staruszka nie pytała o logiczne wyjaśnienie. Chciała zobaczyć prawdę "Trzech Nieosiągalnych Umysłów" w rzeczywistym fakcie spożywania posiłku. Pytanie zostało zadane ze zdecydowanie innej niż intelektualna perspektywy.

Z punktu widzenia treningu zen, pytanie starej kobiety służyło pobudzeniu u Tokusana religijnego pytania, duchowego poszukiwania, które niepostrzeżenie w nim wzrastało. Szczere ludzkie dążenie do osiągnięcia szczę-

ścia nie zawsze skierowane jest na zewnątrz, ku dziedzinie nauki. Może być ono skierowane do wewnątrz i stać się znaczącym pytaniem religijnym.

Tokusan musiał przyznać, że nie jest zdolny do udzielenia odpowiedzi i zgodnie z sugestią starej kobiety z herbaciarni, zdecydował się studiować pod kierunkiem mistrza Soshina z Ryotan. Nie wiadomo, jak długo u niego studiował, ani przez jaki proces wewnętrznych poszukiwań przeszedł. Jednak rozwinięte w jego wnętrzu duchowe pytanie musiało doprowadzić go do ostateczności. Wiem, że na Zachodzie istnieje powiedzenie: "Ludzka ostateczność to boska sposobność". Tokusan musiał znaleźć się w tej absolutnej ostateczności.

Pewnego dnia mistrz i Tokusan spędzili razem wieczór.

– Robi się ciemno. Lepiej wróć do siebie – powiedział Mistrz. Tokusan pożegnał się z mistrzem i wyszedł na zewnątrz. Jednakże po chwili wrócił mówiąc:

– Na dworze jest bardzo ciemno.

Wówczas mistrz zapalił świecę, żeby ją dać Tokusanowi, lecz w chwili, gdy ten wyciągnął rękę i już miał świecę wziąć, mistrz gwałtownie zdmuchnął płomień. W tym momencie Tokusan doznał nagle przebudzenia. Kronika wspomina po prostu – "Został przebudzony i pokłonił się mistrzowi".

W ostateczności nie-umysłu, nie-jaźni, tam, gdzie nie istnieje niebo ani ziemia, całkowicie niespodziewanie pojawił się moment przedarcia się przez ten nie-umysł. Tokusan powrócił do życia jako Wielka Jaźń nie-jaźni. Powrót do życia oznacza w zen doświadczenie wewnętrznego przebudzenia. Tradycyjnie jest ono nazywane *kensho* lub prościej – *satori*. Jest również nazywane otwarciem duchowego oka lub odkryciem Prawdziwej Jaźni.

Tokusan nie był już tym samym uczonym mnichem, którym był dnia poprzedniego. Następnego ranka wyrzucił wszystkie swoje notatki i zapiski o Diamentowej Sutrze, które ze sobą przyniósł, i spalił je przed klasztorem.

– Jakakolwiek wiedza czy nauka, gdy porównać ją z głębią doświadczenia, jest jak kropla wody wpadająca w dolinę – oświadczył.

Tokusan, komentator sutry, narodził się na nowo jako człowiek zen.

Historia zen mówi nam, że w dawnych czasach mistrzowie samodzielnie osiągali *satori*, przechodząc naturalny i wyjątkowy proces treningowy. Jeśli jednak spróbujemy prześledzić proces duchowego rozwoju tych mistrzów, odnajdziemy mniej więcej podobne schematy. Przypadek Tokusana jest typowym przykładem. Zaczynają mianowicie od niezwykle intensywnego pytania religijnej natury, potem przechodzą przez ciężkie, silnie zdeterminowane, poparte dyscypliną poszukiwania, po czym popadają w duchowe kryzysy lub poczucie pierwotnego chaosu i w końcu doświadczają momentu przebudzenia. Ogólnie mówiąc, wszystkie procesy, przez które przechodzą, są procesami wewnętrznymi.

Początkowo trening zen stosował się do naturalnych i indywidualnych procesów rozwoju. Jednakże nasze życie codzienne jest tak skomplikowane, że nie każdy może przejść przez taki wewnętrzny, naturalny proces poszukiwań religijnych, przez jaki przechodzili wielcy mistrzowie. Mistrzowie zen pragnęli pomóc następnym pokoleniom uczniów w poszukiwaniu Prawdy. Powodowani współczuciem powracali więc myślą do czasu, kiedy sami przechodzili przez trening, i próbowali znaleźć jakieś środki pomocne bliźnim. W ten sposób, z czasem, powstał taki wzór treningu zen, jaki mamy dzisiaj.

Wszystkie klasztory zen w Japonii są instytucjami, gdzie przeprowadza się taki właśnie ustalony trening. W każdym klasztorze od praktykującego mnicha wymaga się szczególnie spełnienia trzech warunków obowiązujących w treningu zen:

1. Posiadanie mocnej wiary i zaangażowania w podjęciu treningu
2. Posiadanie silnej woli wytrwania pod surową dyscypliną
3. Posiadanie Wielkiej Wątpliwości – Duchowego Pytania – która będzie podstawą pradżni (prawdziwej mądrości) w poszukiwaniu Prawdy.

Jeżeli brakuje któregokolwiek z tych warunków, mnich nie może dopełnić swojego treningu; gdy te trzy warunki obecne są dniem i nocą, będzie on zachęcany do wytrwania w dyscyplinie.

Utrzymując te duchowe warunki, mnisi prowadzą trening praktykując *zazen* (medytacja zen) i uczestnicząc w *sanzen* (osobista rozmowa zen). Mamy dwie szkoły zen – Soto i Rinzai, a ich drogi i metody treningu różnią

się nieco od siebie. Ponieważ jestem mistrzem Rinzai, będę omawiał trening zen w szkole Rinzai.

Codziennie, regularnie rano i wieczorem, mnisi przez kilka godzin praktykują *zazen*, ale w ciągu dnia uczestniczą również w różnych pracach, bowiem klasztor utrzymuje się sam. Raz w miesiącu mnisi przechodzą specjalny okres treningowy, nazywany po japońsku *sesshin*. Podczas *sesshin* wyłącznie praktykują *zazen*. Oprócz tego, na początku grudnia ma miejsce najintensywniejszy okres treningowy dla uczczenia osiągnięcia *satori* przez Buddę Siakjamuniego. Podczas tego największego *sesshin* tydzień traktowany jest jak dzień, czyli mnisi praktykują *zazen* przez cały tydzień bez kładzenia się do łóżek, chociaż w nocy wolno im spać przez kilka godzin w pozycji siedzącej. Tak ciężka praktyka jak zazen nie oznacza po prostu spokojnej, siedzącej pozycji pełnego lotosu. Poza powstrzymywaniem się od ruchu wymagane jest także odrzucenie wszystkich myśli i świadomości siebie samego. W istocie mnich musi przebywać w stanie nie-myśli, nie-umysłu i nie-formy, gdzie nie ma jaźni, która siedzi, ani ziemi podtrzymującej siedzącego.

Dawni mistrzowie zen opisywali taki stan nie-myśli, mówiąc: "Wszędzie zupełna ciemność" albo "Tkwić w lodowej jaskini o grubości dziesięciu tysięcy mil". Innymi słowy, należy być Prawdziwą Jaźnią, autentycznie absolutną subiektywnością, której nie da się dłużej obiektywizować.

O tym, jak ciężki trening ktoś przechodzi i jak w trakcie tego treningu rozwija się psychicznie, łatwo jest mówić. Jednak rzeczywiste przejście przez taki trening jest dużo trudniejsze. Trzeba być przygotowanym do zaryzykowania własnym życiem, a i to nie gwarantuje osiągnięcia *satori*. Dlatego od dawna mówi się o zen, że jest to droga przeznaczona dla garstki geniuszy.

Hakuin, autor *Pieśni Zazen*, był mistrzem, który sam przeszedł kiedyś ciężki trening. Mówi on, że jest to niczym droga amatora górskiej wspinaczki, który wchodząc na strome urwisko stracił oparcie dla stóp. Jego życie wisi teraz na pojedynczym pnączu, którego trzyma się on kurczowo. Hakuin żąda, aby pnącze odrzucił. Innymi słowy – radzi mu, aby niezwłocznie umarł.

Kiedy zen mówi o nie-umyśle czy też nie-jaźni, nie odnosi się to do idei, ani do angażowania się w konceptualne spekulacje. Nie-umysł musi być doświadczony jako rzeczywisty fakt. Nie może być po prostu łatwo osiągnięty. Jeżeli człowiek waha się w swoich poszukiwaniach, ponieważ są one trudne, wówczas chwila otwarcia duchowego oka na nowy świat nigdy nie nadejdzie. Dlatego aby zachęcić mnichów, w klasztorach używa się pewnego rodzaju sztucznych metod treningowych – *koanu* i *sanzen*.

Bez wchodzenia w szczegółowe wyjaśnienia czym są *koany*, można opisać je w skrócie jako powiedzenia pozostawione przez mistrzów w celu pokazania ich własnego doświadczenia zen. Te powiedzenia i ustępy brzmią tak irracjonalnie, że przy ich interpretacji nasze zwykłe dualistyczne rozumowanie całkowicie zawodzi. Mówią one na przykład: "Jeśli klaśniesz obiema rękami, powstanie dźwięk; jaki jest dźwięk jednej klaszczącej dłoni?" Albo: "Zrozum swoją jaźń przed narodzeniem!" Również "Przed Abrahamem jestem Ja", może być *koanem* zen.

Owa niezwykła irracjonalność *koanu* odrzucającego wszelkie podejścia intelektualne odgrywa najważniejszą rolę w treningu zen powodując, że stajemy się świadomi ograniczeń naszego rozróżniającego intelektu, co w końcu doprowadza nas do rozpaczy.

W klasztorze nowicjusz najpierw ćwiczy z mozołem sztukę siedzenia w pozycji pełnego lotosu, potem mistrz zen daje mu *koan*; nowicjusz praktykuje *zazen* z *koanem*, aż doprowadza to jego wiedzę i intelekt do stanu całkowitej desperacji, a w końcu do prawdziwego Wielkiego Wątpienia, Duchowego Poszukiwania. Trening zen dąży do odrzucenia całej świadomości rozróżniającej. W praktyce proces jej odrzucania nie jest łatwy. Dlatego jako środek pomocniczy w studiach zen przeprowadza się *sanzen*.

Sanzen to indywidualna rozmowa z mistrzem zen. Trenujący mnisi wchodzą pojedynczo do pokoju mistrza, podchodzą do niego w tradycyjny sposób – którego należy ściśle przestrzegać – i siadają twarzą w twarz z mistrzem, przedstawiając mu wyniki swojej praktyki. Jest to dla nowicjusza najpoważniejsza sposobność wykazania się przed mistrzem całym swoim duchowym wglądem i wszystkimi zdolnościami. Prezentowany mistrzowi rezultat treningu nie może być wydumaną koncepcją ani wynikiem rozumo-

wania czy spekulacji; musi to być rezultat duchowy, osiągnięcie zen, do którego dochodzi się przez *zazen* i *koan*. Dlatego, naturalnie, mnich nie zawsze jest przygotowany do odbycia *sanzen* w sposób satysfakcjonujący.

Mimo to, *sanzen* odbywa się w klasztorze kilka razy dziennie podczas *sesshin* – intensywnego okresu treningowego – a w dni powszednie nawet dwa lub trzy razy. Łatwo sobie wyobrazić, jaka to trudność dla przechodzącego trening mnicha. Jeśli nowicjusz jest zupełnie nieprzygotowany do odbycia *sanzen*, kilku starszych mnichów wyciąga go z sali i gna do pokoju mistrza. Mistrz zaś odrzuca go z pogardą i wypędza. Nowicjusz musi przez to przechodzić każdego dnia. Dzięki naciskom z zewnątrz i własnemu duchowemu dążeniu, jego wewnętrzne poszukiwania intensyfikują się. Mnich wkłada w trening zen całe serce i duszę. Doprowadza się do ostateczności, gdzie nie skutkuje już żadna logika ani żadne słowa. Ma otwarte oczy, ale nie jest świadomy patrzenia. Ma uszy, ale nie jest świadomy słuchania. W rzeczywistości znajduje się w stanie nie-umysłu, nie-myśli, gdzie nie ma już ani jaźni, ani świata.

Rinzai powiedział: "Lata temu, kiedy nie byłem przebudzony do Prawdy, wszystko przepełniała całkowita ciemność". Zanim osiągnął *satori*, znajdował się w otchłani nieświadomości. W takim stanie pojawianie się wszelkich anormalnych, niezdrowych zjawisk psychicznych i rozmaitych złudzeń nie jest niczym niezwykłym. Jednakże mistrzowie od dawna przestrzegają nas, abyśmy nie przywiązywali się do tych zjawisk, ale je odrzucili.

Nie można przewidzieć, jak długo będzie trwać mroczna noc nieświadomości. Zależy to do każdego indywidualnego przypadku. Nagle, całkowicie nieoczekiwanie, pojawia się moment przebudzenia. I gdy nadchodzi ta błogosławiona chwila, otchłań nieświadomości rozpada się.

Dawno temu mistrz zen Reiun osiągnął ten błogosławiony moment po trzydziestu latach ciężkiej dyscypliny. Stało się to, gdy ujrzał kwitnący kwiat brzoskwini. Nieświadoma jaźń Reiuna ożyła ponownie jako Prawdziwa Jaźń. Reiun narodził się w tym świecie na nowo. Był brzoskwinią, a wszechświat był pełen jej zapachu – albo może był teraz samym wszechświatem.

Mistrz Kyogen, po długich poszukiwaniach doszedł do przebudzenia w chwili, gdy usłyszał dźwięk kamienia uderzającego o bambus. Rezonował we wszechświecie jako uderzenie kamienia.

Japoński mistrz zen Shido Buan żyjący w okresie Tokugawa, miał pewien wiersz *waka*:

Umrzyj za życia i bądź całkiem martwy,
Potem zaś czyń cokolwiek zechcesz, wszystko jest dobre.

Celem treningu zen jest umrzeć za życia, co znaczy rzeczywiście stać się jaźnią nie-umysłu, nie-formy, a następnie powrócić do życia jako Prawdziwa Jaźń nie-umysłu i nie-formy. Dlatego tym, co najważniejsze w treningu zen jest powrót do życia z otchłani nieświadomości. Trening zen *nie jest* emocjonalnym procesem bycia w stanie jedności, nie jest to też wyłącznie "odczucie" nie-umysłu. Po przedarciu się przez skrajność Wielkiego Wątpienia, musi zajaśnieć mądrość Pradżni (prawdziwa mądrość), a potem potrzebny jest dalszy trening, aby móc żyć swobodnie życiem zen i pracować w świecie jako nowy człowiek. W każdym razie, tak głębokie doświadczenie duchowe posiada ogromne znaczenie, którego nie powinniśmy ignorować, rozwijając kulturę duchową ludzkości obecnie i w przyszłości.

W dzisiejszych klasztorach zen przeprowadza się ciężki trening w celu odtworzenia procesów wewnętrznych podobnych do tych, jakich doświadczali dawni mistrzowie. Należy zachować ostrożność i powagę w pełnym i właściwym przyswojeniu używanych metod treningowych.

Dlatego ci, którzy chcą studiować zen traktując go jako wartość kulturową albo filozofię religijną, mogą z powodzeniem czynić to z takiej perspektywy. Jednak ci, którzy chcą doświadczyć zen w sobie, powinni być przygotowani do przejścia przez trudy i nigdy nie dać się skusić łatwym skrótom. Ostatnio pojawili się ludzie mówiący o natychmiastowym Oświeceniu, albo tacy, którzy przyjmują narkotyki w poszukiwaniu doświadczenia *satori*. Cokolwiek mogą głosić, oświadczam, że takie podejścia czy sposoby nie mają w ogóle nic wspólnego z autentycznym, prawdziwym zen.

Powinienem na koniec dodać jeszcze kilka słów. Jeśli zen jest faktycznie najwyższą drogą do Prawdy, to oczywiste, że nie każdy jest w stanie przejść przez trening potrzebny do osiągnięcia wspaniałej chwili *satori*. Trzeba przyznać, że rdzenny zen jest niezwykle trudną drogą i *satori* może osiągnąć jedynie garstka ludzi – utalentowanych duchowo i na dodatek żyjących w korzystnych okolicznościach.

Dla zwykłych ludzi musi być otwarta inna droga zen, nawet jeśli będzie to podejście drugorzędne. W ten sposób mogą oni poznawać nauki dawnych mistrzów i czynić ich żywe postawy religijne przewodnimi zasadami swojego życia. Mogą próbować podążać za przykładami życia zen na tyle, na ile jest to możliwe w warunkach, w jakich żyją. Można to nazwać życiem zen opartym na wierze. Chciałbym omówić trochę więcej szczegółów takiego życia zen dla zwykłych ludzi, ale muszę odłożyć to na inną okazję.

Osobowość Zen

Zen nie jest konceptualnym wnioskiem osiągniętym przez spekulację i rozumowanie. Drogi zen nie można odkryć, posługując się zwyczajną dualistyczną wiedzą. I nie tylko to – musimy całkowicie odrzucić całą naszą wiedzę i wszystkie myśli będące produktem naszej zwykłej świadomości. Kiedy tak uczynimy, nastąpi fakt właściwego doświadczenia, przebudzenia do nie-umysłu czy tak zwanej "Nicości". W tym wewnętrznym doświadczeniu odnajdziemy zen.

Dlatego, obiektywnie mówiąc, doświadczenie zen jest dojściem do realizacji rzeczywistej podstawy istnienia. Subiektywnie rzecz ujmując, możemy wyjaśniać zen jako przebudzenie do najgłębszej duchowości człowieczeństwa. Odnośnie do faktu tego religijnego doświadczenia używamy w zen prostego słowa *satori*, które jest często tłumaczone jako "Oświecenie".

Mamy jednak skłonność do mieszania owej absolutnej duchowości z niektórymi spośród naszych zwyczajnych psychologicznych doświadczeń. Dzieje się tak dlatego, że każda próba wyrażenia tej nowej perspektywy, doświadczanej w zenistycznym *satori*, przechodzi w naszej kulturze przez proces abstrakcji i konceptualizacji, zyskując swoje własne istnienie, oddzielone od rzeczywistości samego doświadczenia. Ekspresja rodzi się z rzeczywistości doświadczenia, a doświadczenie rodzi myśl. Oczywiście, myśli posiadają swoje własne znaczenie i wartość kulturową. Ale jeżeli zapomnimy o doświadczeniu i mówimy o zen jedynie z poziomu myśli, to sam

zen jest już martwy i to, o czym mówimy, jest tylko pozbawionym życia cieniem.

Na przykład Szósty Patriarcha Eno (Hui-neng, 638 - 713) przekazał następujący, oparty na doświadczeniu, pojęciowy opis zen: "W naszej nauce zasadą jest nie-myśl, podstawą nie-forma, a bazą nie-zamieszkiwanie". Dla Eno nie-myśl, nie-forma i nie-zamieszkiwanie nie były jedynie pojęciem czy rozumowaniem ani konceptualną prawdą, ale konkretnym faktem. Ekspresja słowna zwrócona ku doświadczeniu działa tutaj jak żywa osobowość.

Na nieszczęście, nie udaje nam się widzieć czysto poprzez fakt. Mistrzowie zen doskonale uświadamiali sobie tę ludzką słabość i ze wszystkich sił starali się otworzyć nasze duchowe oko. Jednym z tych wysiłków było podkreślanie konieczności zrealizowania osobowości, która jest charakterystyczna dla doświadczenia zen, tak by uczniowie mogli osiągnąć własne, konkretne i trwałe doświadczenie. W pewnym sensie, można interpretować zen jako trudny proces powrotu myśli i ekspresji do faktów empirycznych, które są ich źródłem, i z których myśli i ekspresja pochodzą.

Pewnego razu mnich zapytał mistrza zen Joshu (778 - 897):

– Czym jest *dhyana*?

– Jest to nie–*dhyana* – zupełnie nieoczekiwanie odparł Joshu. Mnich pytał dalej:

– Jak *dhyana* może być nie-*dhyaną*? – Joshu nie udzielił mnichowi żadnych teoretycznych wyjaśnień na jego "jak?", powiedział tylko:

– To jest żywe! To jest żywe!

Ta dychotomia, sprzeczność *dhyany* i nie-*dhyany*, istnieje jedynie w świecie rozróżniającej logiki, ponieważ "żywy" wykracza poza przeciwieństwo *dhyany* i nie-*dhyany*. "Żywy", będąc uosobieniem *satori*, nie zna takich przeciwieństw.

Dobry mistrz zen zawsze pracuje w ten sposób. Popędza ucznia, żeby otworzył oczy i przejrzał poprzez relatywistyczne opozycje oraz sprzeczności, schwytał okazję w samym sobie i wykonał skok. Osobowości zen nie można rozumieć jako psychologiczne ego. Nie może być to idea czy wiedza bazująca na logice rozróżniającej. Gdy to wszystko wymażemy,

osobowość o formie nie-formy wyrazi się sama. Zen żyje w tej osobowości. Osobowość tego rodzaju nazywana jest w zen "Pierwotnym Człowiekiem", ponieważ człowiek taki nie może być wytworzony przez ludzkie wysiłki. Taki człowiek nazywany jest również "mistrzem", co znaczy, że jest on absolutną subiektywnością. Aby uniknąć jakichkolwiek ustalonych idei, używa się także tak niezwykłych określeń, jak "Ten" lub "To".

Mistrzowi zen Zuigan Shigenowi (ok. 900 r. n.e.) poświęcone jest następujące *mondo*: Każdego dnia mistrz zen Zuigan Shigen wołał do samego siebie: "Hej, mistrzu!" I odpowiadał sobie – "Tak". Następnie pytał: "Czy jesteś już przebudzony?" I ponownie sobie odpowiadał: "Tak, jestem". I mówił dalej: "Bądź uważny i nie daj się zwodzić innym". "Och nie, nie dam się" – odpowiadał sobie (*Mumonkan*, Przypadek 12).

Jakiego rodzaju człowiekiem mógł być ten mistrz, do którego Zuigan Shigen codziennie się zwracał? Czy nie mówił on do absolutnej subiektywnej osobowości, która będąc w nim, jednocześnie przekraczała jego małą jaźń? Ta "osobowość" musi przejść poza indywidualne ego, nawet jeśli zawiera je w sobie. To *mondo* było bezpośrednią, życzliwą radą i nauką Shigena, abyśmy przebudzili się do "Tego", które zostało w nas zapomniane. Tym, którzy nie mieli doświadczenia otwarcia oka zen, i którzy konsekwentnie żyją w oparciu o zwyczajną, dualistyczną logikę, takie działania mogą wydawać się nonsensowne. Lecz teraz chciałbym zwrócić uwagę na inne *mondo*.

Pewien mistrz, studiujący pod kierunkiem mistrza Zuigana, przybył do innego mistrza, Genshy (831 - 908). Gensha zapytał nowoprzybyłego:

– Gdzie byłeś ostatnio?

– Byłem z Zuiganem – odparł mnich.

– W jaki sposób Zuigan poucza swoich uczniów? – Zapytał Gensha. Mnich opowiedział, jak Zuigan każdego dnia woła do siebie "och, mistrzu" i jak samemu sobie odpowiada. Gensha słuchał spokojnie tej historii, a następnie zauważył:

– Rozumiem, to dość interesujące. Dlaczego nie pozostałeś dłużej z Zuiganem? – Zapytał następnie.

– Zuigan zmarł – odpowiedział mnich.

Słysząc to, Gensha zadał nieoczekiwane pytanie:

– Jeśli zawołałbyś teraz do niego “och, mistrzu”, jak sam zwykł wołać, czyby ci odpowiedział?

Napisane jest, że mnich milczał. Nie był zdolny powiedzieć cokolwiek.

Gensha zapytał: “Jeśli zawołamy teraz zmarłego Zuigana 'och, mistrzu', to czy nam odpowie?” Co Gensha przez to rozumie? Czego chce nas przez to nauczyć? Niestety, duchowe oko mnicha nie było otwarte. Nie udało mu się przejrzeć duchowości Zuigana czy Genshy. Inaczej można powiedzieć, że gdyby widział poprzez prawdę Zuigana, mógłby zobaczyć prawdę swojej własnej jaźni, która także jest “mistrzem”. Chciałbym tutaj podkreślić konieczność utrzymywania w doświadczeniu zen “żywej” osobowości.

Jednak ludzie próbują zrozumieć osobowość zen przez kryteria swojej dualistycznej wiedzy. Osobowość zen należy zaś do wymiaru, gdzie jakakolwiek świadomość lub rozróżnianie jeszcze się nie zaczęły. Nie należy do świata zwyczajnej świadomości. Jest więc zupełnie naturalne, że mnich nie mógł wykrztusić ani słowa w odpowiedzi na pytanie – “jeśli zawołalibyśmy go ‘och, mistrzu’, to czyby odpowiedział?”

W ten czy inny sposób, ludzkie istoty muszą raz na zawsze porzucić tę rozróżniającą świadomość. Dopóki pozostają w świecie dualistycznym, ich cierpienie nigdy nie zniknie, a sprzeczności nie zostaną rozwiązane. Innymi słowy, nie będą mogły posiąść osobowości zen. Jeżeli chcemy prawdziwej wolności i prawdziwego wyzwolenia, musimy za wszelką cenę wykonać ten transcendentalny skok. Pod tym względem wyjaśnienia zen są wyjątkowo bezpośrednie i odpowiednie.

Mistrz Rinzai (zm. 867) był w historii zen postacią pod tym względem reprezentatywną, ponieważ bezustannie, przez całe swoje życie podkreślał osobowość zen, osobowość charakterystyczną dla doświadczenia zen. Najsłynniejszy jest ustęp z jego kazań: “Ponad masą czerwonawego ciała siedzi Prawdziwy Człowiek, który nie posiada tytułu. Cały czas wchodzi i wychodzi przez twoje narządy zmysłów. Jeśli jeszcze nie poświadczyłeś tego faktu, spójrz! Spójrz!” Jeden z mnichów wystąpił i zapytał:

– Czym jest ten prawdziwy człowiek bez tytułu?

Rinzai zszedł z mównicy, podszedł do mnicha, chwycił jego płaszcz

i zawołał: "Mów! mów!" Mnich zawahał się. Rinzai puścił go i powiedział:

– Prawdziwy człowiek bez tytułu, jakie to brudne.

Następnie wrócił do swojego pokoju.

Mamy w zen bardzo bezpośredni i surowy sposób uczenia mnichów; przechodząc przezeń, czujemy się głęboko poruszeni. Pozwólcie, że dla podkreślenia, powtórzę to słynne *mondo.*

Pewnego dnia Rinzai pojawił się na mównicy, by wygłosić mowę zen. Zwrócił się do uczniów niemal zrzędzącym tonem:

– Ponad waszym fizycznym ciałem znajduje się całkowicie wolny człowiek, który przekracza wszystkie ograniczenia. Jest żywy i przez wasze narządy zmysłów pracuje aktywnie od rana do nocy, czy śpicie czy czuwacie. Ci z was, którzy jeszcze nie ujrzeli poprzez niego, spójrzcie i uchwyćcie go!

Pewien mnich wystąpił przed zgromadzenie i zapytał:

– Czym jest Prawdziwy Człowiek bez tytułu?

Jednakże mistrz Rinzai nie udzielił mu ani słowa logicznego czy konceptualnego wyjaśnienia, ale przeciwnie, zszedł z mównicy, chwycił mnicha za płaszcz i nalegał, żeby to on dał odpowiedź, żądając: "Mów! mów!"

Cóż to za bezpośrednie i żywe wyjaśnienie! W ogóle nie uciekał się do jakichkolwiek wyjaśnień, lecz zaprezentował się przed pytającym jako żyjący Prawdziwy Człowiek bez tytułu. Wewnętrzne oko pytającego mnicha nie było jednak jeszcze otwarte i nie posiadał on wystarczającej zdolności zen, aby widzieć poprzez osobowość zen tak jasno przed nim zaprezentowaną. Mógł jedynie stać ogłupiały, nie wiedząc jak zareagować. W chwilę potem Rinzai odepchnął mnicha. "Jakże brudny i odpychający jest ten Prawdziwy Człowiek bez tytułu!" – Mówiąc to natychmiast wrócił do swojego pokoju.

Człowiek, który miałby szeroko otwarte oko zen, w tej ostatniej demonstracji mistrza ujrzałby Prawdziwego Człowieka bez tytułu w żywym działaniu. Doktor Daisetz T. Suzuki w książce zatytułowanej *Rinzai no Kihon Shoso* (Podstawowe cechy charakterystyczne Rinzai) mówi: "Cała myśl zen rozwinięta w *Rinzai-roku* (Zapiski Lin-chi) jest oparta na jednym słowie i wokół niego oscyluje. To słowo to 'Człowiek' – czyli osobowość zen".

Natura Buddy czy, jak mówi się w zen, Prawdziwy Umysł, nie są ideą ani pojęciem. Nie jest to coś, co uważa się za potencjalnie w nas istniejące, ani coś, czego obecności w nas można się domyślać. Jest najkonkretniejszym i najbardziej oczywistym faktem, który powinniśmy uchwycić tu i teraz, w naszym fizycznym ciele. Na tym polega wyjątkowość zen. Mistrzowie podkreślają znaczenie owego faktu i robią co w ich mocy, by jakoś utwierdzić uczniów w osiąganiu i trzymaniu się tego.

Chociaż Prawdziwy Człowiek bez tytułu posiada określoną i konkretną osobowość, nie jest ograniczony fizycznym ciałem o wzroście pięciu czy sześciu stóp ani czasem sześćdziesięciu czy siedemdziesięciu lat życia. Doktor Suzuki, opisując taką osobowość, twierdzi: “Jest indywidualistyczna, jednak przekraczająca indywidualność. Jest transcendentalna, a jednak wciąż indywidualna”. Dlatego dr Suzuki musiał użyć wykraczającego poza logikę wyrażenia “samotożsamość sprzeczności”. Jakkolwiek jasno moglibyśmy to wyrazić, jeśli będzie to stwierdzenie logiczne, przestanie być faktem samym w sobie.

Kiedy Rinzai schodzi z mównicy i żąda – “Mów! mów!” – możemy zauważyć żywą osobowość w świadomym, klarownym działaniu. Również gdy odpycha mnicha, mówiąc – “Jakże brudną rzeczą jest ten Prawdziwy Człowiek bez tytułu!” – i wraca do swojego pokoju, możemy docenić wspaniały przykład osobowości zen zaprezentowanej żywo i jasno.

Jakieś sto lat przed mistrzem Rinzai żył mistrz zwany Sekito Kisen (700 - 790). Pewnego razu jeden z jego uczniów, Dogo Enchi (769 - 835), który sam później został mistrzem, zapytał:

– Co jest istotą zen?

– Nieosiągalne i nierozpoznawalne – odparł Sekito. Dogo kontynuował:

– Czy oprócz tego jest coś jeszcze?

– Jakże jasne i rozległe jest niebo! Nie ma niczego, co przeszkadza płynąć białej chmurze. – Brzmiała tym razem odpowiedź Sekito.

Dogo pytał o ostateczną prawdę zen. Gdy jego nauczyciel odpowiedział negacją – “nieosiągalne i niepoznawalne”, Dogo nie był do końca przekonany i zapytał ponownie: “czy oprócz tego jest coś jeszcze?” Rozu-

miał odpowiedź mistrza w sposób dosłowny, oko jego umysłu nie było jeszcze otwarte i nie mógł zobaczyć żywej prawdy poza tą pozornie konceptualną odpowiedzią. Na drugie pytanie Dogo, "czy oprócz tego jest coś jeszcze", Sekito odpowiedział – "Jakże czyste i rozległe jest niebo! Nic nie zakłóca płynięcia białej chmury!" Podczas gdy pierwsza odpowiedź – "nieosiągalne i niepoznawalne" – była statyczna, kolejna odpowiedź Sekito miała charakter dynamiczny, aktywny. Czy jednak interpretacja taka jest właściwa?

Istota buddyzmu leży w rzeczywistej, żywej osobowości. Jeżeli nie uda nam się tego zrozumieć, wszystkie wyjaśnienia będą jedynie logicznymi tworami świata dualizmu. Zarówno negujące wyrażenie "nieosiągalne i niepoznawalne", jak i wolność płynącej po niebie białej chmury są dwoma aktywnymi aspektami w sposób naturalny wypływającymi z absolutnej osobowości zen. W rzeczywistości nie są one ani statyczne, ani dynamiczne. Dwa są jednym i jedno jest dwoma. Jeżeli nie uda nam się przez to przejrzeć, nie będziemy umieli rozmawiać z Sekito.

Mistrz zen Ungan Donsei (780 - 841) był bliskim przyjacielem Dogo, tego samego, który wypytywał Sekito. Ungan ma następujące *mondo* na temat osobowości zen:

Pewnego razu Ungan przygotowywał herbatę. Zdarzyło się, że nadszedł Dogo i zapytał:

– Dla kogo robisz herbatę?

– Jest pewien człowiek, który chce się napić – odpowiedział Ungan.

– Dlaczego zatem nie sprawisz, żeby *ten* człowiek sam sobie zrobił herbaty? – kontynuował Dogo. Ungan odrzekł obojętnie:

– No cóż, tak się składa, że tutaj jestem.

Dogo był zadowolony z tej odpowiedzi i odszedł. Logicznie rzecz ujmując, uwaga Ungana, że "jest (pewien) człowiek, który chce się napić, może być naturalnie rozumiana w odniesieniu do innego – niż mówiący to Ungan – człowieka. W rzeczywistości mamy tutaj tylko jednego Ungana. Człowiek oznaczałby więc tutaj transcendentalną, absolutną osobowość – osobowość zen – która jest Unganem albo w Unganie. Oczywiście Dogo doskonale zdawał sobie z tego sprawę. Choć wyraźnie docenił duchowość

zen zawartą w pierwszej odpowiedzi Ungana, sprawdzał dalej, jak głębokie i prawdziwie jest jego osiągnięcie zen.

W drugim pytaniu, "dlaczego nie sprawisz, żeby *ten* człowiek sam sobie zrobił herbaty", Dogo celowo przyjmuje punkt widzenia indywidualnej jaźni. Jednakże zenistyczne osiągnięcie Ungana było tak głębokie, że w ogóle nie zostało zachwiane. Jaźń transcendentalna powinna działać również jako jaźń indywidualna, inaczej bowiem straci swoje znaczenie i swoją prawdę jako jaźń transcendentalna. Ungan działał tu jako jaźń indywidualna i powiedział: "No cóż, tak się składa, że tutaj jestem". Indywidualna jaźń, której zdarzyło się być tutaj, jest jednocześnie jaźnią transcendentalną, która chce pić herbatę. Oto osobowość zen, nie będąca ani dwoma, ani jednym. To było żywe *mondo* Dogo i Ungana na temat "żywego", w którym zademonstrowali oni rzeczywiste, konkretne, żywe osobowości zen. W zen, pomiędzy mistrzem a uczniami lub pomiędzy współuczniami, *mondo* służy wzajemnemu sprawdzaniu oraz trenowaniu osiągnięcia zen i wewnętrznej duchowości w taki właśnie bezpośredni, dynamiczny sposób. Być może jest to unikalna metoda zen.

Na zakończenie chciałbym odwołać się do *Zazen Wasan* (Pieśń zen), napisanej przez Hakuina. Oryginalną pieśń i moje komentarze możecie przeczytać w eseju na ten temat. Tutaj chciałbym jedynie zwrócić uwagę na dwie linijki z tej pieśni, które odnoszą się do przedmiotu niniejszego eseju. Składająca się z czterdziestu czterech linijek pieśń Hakuina stanowi zarys zen. Pieśń zaczyna się wersem – "Wszystkie istoty są pierwotnie Buddami", a kończy – "Ta osoba jest ciałem Buddy". Taka struktura pieśni może posiadać wiele innych implikacji, ale przede wszystkim pokazuje, że Hakuin także podkreślał osobowość, która jest charakterystyczna dla doświadczenia zen, oraz konieczność rzeczywistego osiągnięcia tej osobowości.

Nie trzeba dodawać, że pierwsza linijka obrazuje zasadę specyficznego nauczania zen, które bazuje na zenistycznym widzeniu człowieka. I tutaj osobowość, będąca charakterystyczna dla doświadczenia zen, może być widziana jako zasada. W konkluzji, ostatniej linijce pieśni, właściwość ta ukazuje się wyraźniej, możemy zobaczyć tutaj rzeczywistego, żywego Człowieka.

Osobowość zen, która jest jaźnią indywidualną i jednocześnie jaźnią transcendentalną, działa w naszym fizycznym ciele jako jasno żyjący człowiek. Jest on całkowicie wolny, jak biała chmura płynąca po niebie. Gdzie zatem może on żyć z tą wolnością? Nigdzie indziej, lecz tylko tu – w naszym dualistycznym świecie.

Gdy osobowość zen żyje w tym świecie, naturalnie tworzy i rozwija szczególną etykę wyrażaną w zachowaniu. Jest to jednak temat zbyt rozległy, by go tutaj omawiać, więc pozostawię go na jakąś inną okazję.

Zazen Wasan

Wprowadzenie

Zazen Wasan, "Pieśń o zazen", jest jednym z wielu pism pozostawionych przez mistrza zen Hakuina, znakomitą postać w historii japońskiego zen. Prosto napisana, w celu przedstawienia zarysu zen zwykłym ludziom, jest powszechnie czytana nie tylko przez osoby należące do organizacji zenistycznych, ale również przez tych, którzy zenem się interesują, i w ogóle bardzo popularna. Ponieważ napisana jest w formie rymowanego wiersza, nadaje się również do śpiewania.

Zanim wejdziemy razem w *Zazen Wasan*, chciałbym uczynić kilka uwag wprowadzających: nie należy rozumieć "zen" jako tożsamego ze szkołą buddyzmu zen. Określenie "buddyzm zen" używane jest w odniesieniu do szkoły buddyzmu opartej na zen i naukach zen, ustalonej tradycji religijnej traktowanej jako organizacja społeczna, porównywalnej z innymi sektami i szkołami religijnymi. Jednak "zen" jest jednym z zasadniczych składników charakteryzujących myśl orientalną i jako taki posiada wielki wpływ nie tylko w religii, lecz także w różnych sferach kultury. Zen rozwija pojęcia i kształtuje charaktery. Jest mądrością opartą na doświadczeniu religijnym związanym bezpośrednio z samym źródłem naszego istnienia. Dlatego zen posiada dla naszego życia wyjątkowe znaczenie niezależnie od szkoły religijnej nazywanej buddyzmem zen.

Jeśli już o tym mowa, to chociaż sam jestem mnichem szkoły buddyzmu zen, szczerze pragnę, aby ludzie lepiej rozumieli "zen". Wprowadzając w *Zazen Wasan* chciałbym ułatwić zrozumienie prawdziwego zen, gdyż zrozumienie to może w końcu doprowadzić ludzkość do szczęścia i pokoju, jeśli nawet miałoby to zabrać dużo czasu.

Zazen Wasan
Pieśń Zazen Mistrza Hakuina[3]

Wszystkie istoty są pierwotnie Buddami.
Jak woda i lód;
Nie ma lodu poza wodą,
Nie ma Buddów poza istotami.

Nie wiedząc, jak blisko nich jest Prawda,
Istoty szukają jej w oddali – jaka szkoda!
To tak jak ci, którzy będąc w wodzie
Wody wołają, czując pragnienie.
To tak jak syn bogacza,
Który zabłądził wśród biedaków.

Powodem, dla którego istoty wędrują poprzez sześć światów
Jest to, że zagubione są w mroku niewiedzy.
Wędrując z ciemności w ciemność,
Jak mogą kiedykolwiek wolnymi być od narodzin i śmierci?

Co się zaś tyczy zazen nauczanego w Mahajanie,
Żadne pochwały nie wyczerpią jego zasług.
Sześć Paramit, poczynając od Dawania,
Przestrzegania Wskazań
i innych dobrych uczynków różnie wyliczanych,
Jak Nembutsu, Skrucha i tak dalej –

Wszystkie one w końcu sprowadzają się do zazen.
Zasługa płynąca z pojedynczego nawet siedzenia w zazen
Wymazuje niezliczone grzechy zebrane w przeszłości.
Gdzie zatem są złe ścieżki nas zwodzące?
Czysta Kraina nie może być daleko.

Ci, którzy choćby raz w pełnej pokorze
Słuchają Prawdy owej,
Sławią ją i wiernie za nią podążają,
Niezliczonymi zasługami będą obdarzeni.

Jeśli jednak w głąb siebie skierujesz swe oczy
I poświadczysz prawdę o Naturze Jaźni –
Naturze jaźni, która jest nie-naturą,
Wykroczysz poza zasięg sofistyki.

Brama jedności przyczyny i skutku otwartą jest.
Ścieżka nie-dualności i nie-trójności
Biegnie prosto przed siebie.

Twoja forma będąca formą nie-formy,
Twoje odchodzenie i powracanie na miejsce nie gdzie indziej,
ale tam, gdzie jesteś;
Twoja myśl, będąca myślą nie-myśli,
Twój śpiew i taniec nie są niczym innym, tylko głosem Dharmy.

Jak niezmierzone i wolne jest niebo Samadhi!
Jak ożywczo lśni księżyc Czworakiej Mądrości!
Czego brakuje ci w tej chwili?
Nirwana jawi się przed tobą
tam, gdzie ty stoisz, w Krainie Czystości.
Twoja osoba, ciało Buddy.

Tło Historyczne

Mistrz Zen Hakuin

Hakuin, autor powyższej *Pieśni zazen*, żył w latach 1685 - 1768. Gdy weźmiemy pod uwagę przeciętną długość życia w Japonii w tamtych czasach, musimy przyznać, że 83 lata to było rzeczywiście długie życie. Tak się złożyło, że dwusetną rocznicę śmierci Hakuina obchodzono w 1867 roku. Hakuin urodził się jako trzeci syn w rodzinie Nagasawa, we wsi o nazwie Hara w prowincji Shizuoka, skąd niedaleko do pięknej góry Fuji – symbolu Japonii. Jego ojciec był szefem placówki pocztowej w wiosce. W tamtych czasach obowiązki szefa takiej placówki obejmowały sprawy związane z pocztą i transportem.

W dzieciństwie Hakuina nazywano Iwajiro. Mówi się, że miał duże, błyszczące oczy i wygląd śmiałego chłopca o silnej woli. Co do usposobienia, mówiło się o nim, że był zuchwały, odważny i szybki w podejmowaniu decyzji. W wieku lat jedenastu usłyszał historię opowiedzianą przez przybyłego do wioski wędrownego kaznodzieję. Wynikało z niej, że zmarli grzesznicy mieli z całą pewnością pójść do piekła, gdzie będą poddawani wszelkiego rodzaju torturom. Na małym Iwajiro wywarło to potężne wrażenie. Mniej więcej w tym czasie obudziła się w nim po raz pierwszy wewnętrzna aspiracja religijna.

W wieku lat piętnastu Iwajiro za zgodą rodziców wstąpił do znajdującej się we wsi świątyni zen Shoinji, gdzie został wyświęcony na mnicha pod kierunkiem Mistrza Tanrei. Najpierw przechodził przez zwyczajowy kurs młodego mnicha, poświęcał się akademickim studiom nad buddyzmem, odwiedzał uczonych ludzi w różnych miejscach.

Jednak kiedy miał dwadzieścia lat, studiując pod kierunkiem mistrza Bawo przeczytał, że dawno temu mistrz zen Jimyo zwykł praktykować zazen mając na podorędziu świder, którym karał własną senność, i w ten sposób poszukiwał Prawdziwej Jaźni. Opowieść ta poruszyła i zainspirowała Hakuina, który od tej pory z całego serca zaczął poświęcać się zazen

w poszukiwaniu wewnętrznego światła. Droga do Oświecenia była jednak stroma, trudna i niełatwa do osiągnięcia.

W wieku dwudziestu czterech lat przebywał w Eigenji w Takada, Echigo. W treningu swoim posunął się już do duchowego zrozumienia Jedności – tożsamości podmiotu i przedmiotu. Pewnego styczniowego dnia, gdy jak zwykle siedział przez całą noc w zazen *samadhi*, dźwięk brązowego świątynnego dzwonu oznajmił świt. W tym momencie, nagle, uzyskał przebudzenie. Przekazy mówią, że aż podskoczył z radości.

Był teraz całkowicie pewny siebie. Jednak wkrótce potem spotkał Sogaku i jego przyjaciel na ścieżce zen zaprowadził go do mistrza Shoju. Przez ponad siedem miesięcy Hakuin pozostawał blisko Shoju, niezmiernie surowego i skrupulatnego nauczyciela, pod którego kierunkiem osiągnięcie Hakuina udoskonaliło się i pogłębiło. Hakuin otrzymał od Shoju potwierdzenie Dharmy. Przez dziesięć lat po doświadczeniu Oświecenia Hakuin niestrudzenie utrzymywał dyscyplinę. Czasami, aby udoskonalić swoje osiągnięcie, odbywał piesze pielgrzymki, czasami zaś udawał się do małych górskich miejsc odosobnienia i pozostawał tam, aby pogłębić swoją duchowość.

W czasie tych dziesięciu lat po osiągnięciu Oświecenia rozwinęła się i przygotowała jego wyjątkowa siła duchowa, która w drugiej połowie życia ujawniła się w wielkich dokonaniach Hakuina na polu religijnym.

Gdy Hakuin miał trzydzieści trzy lata, służący przebył całą drogę z domu jego rodziców aż do górskiej pustelni Hakuina, by powiedzieć mu o złym stanie starego ojca i ponaglić do powrotu do domu. Ulegając namowom służącego, Hakuin wrócił do domu, żeby zaopiekować się ojcem. Przeprowadził się do Shoinji; miejscowość ta nie miała stałego rezydującego kapłana, który mógłby się o nią zatroszczyć. Od tego czasu rozpoczęła się religijna praca Hakuina dla społeczeństwa. Był aktywny przez prawie pięćdziesiąt kolejnych lat, szkoląc młodych mnichów, pisząc i wygłaszając kazania dla ludności. Odchodząc pozostawił po sobie ogromne dzieło o historycznym znaczeniu dla potomności. W dzisiejszej Japonii wyrażamy swój podziw dla wielkości Hakuina nazywając go "Największym mędrcem pięćsetlecia i "Patriarchą, który ożywił zen".

"Największy mędrzec pięćsetlecia" oznacza, że tak wielki człowiek jak Hakuin pojawia się na tym świecie jedynie raz na pięćset lat. Drugie określenie – "Patriarcha, który ożywił zen" – może wymagać pewnych wyjaśnień. Zen został sprowadzony do Japonii z Chin w okresie Tamakura, to jest około roku 1190, i był początkowo akceptowany głównie przez samurajów, klasę rządzącą tamtej epoki. Stopniowo zakorzenił się w kraju jako nowa religia odpowiadająca potrzebom czasu. Później zen zaczął rozkwitać, wywierając głęboki wpływ na kulturę Japonii. Jednak w ciągu kilkuset lat historii zen "autentyczność doświadczenia", zawierająca prawdziwe życie i ducha zen, stopniowo zanikała.

Zen głosi, że jest "poza wszelkimi pismami i nie zależy od literatury". Oznacza to, że istota zen jest faktem religijnego doświadczenia, to jest doświadczenia *satori*. Z punktu widzenia zen, wszelka ekspresja literacka czy działalność kulturalna mają drugorzędne znaczenie, choć naturalnie wypływają z faktu głębokiego doświadczenia religijnego i przybierają własną formę ekspresji. Doświadczenie jednak jest rzeczą tak osobistą, że nie można go w pełni przekazać lub zakomunikować innym tak, jak się to dzieje w przypadku ekspresji czy działań o charakterze kulturowym. Sądzę, że dotyczy to każdej religii. Właśnie z powodu tak bardzo osobistej jakości doświadczenia Oświecenia wraz z upływem czasu pojawia się nieuchronnie tendencja znacznego rozwoju kulturalnej strony zen, podczas gdy jego rdzeń, jego strona doświadczalna zanika.

Chociaż przed Hakuinem organizacje zen w Japonii pełniły funkcje społeczne i były bardzo aktywne na poziomie zewnętrznym, a równocześnie wpływ zen na kulturę był godny uwagi, to jednak jego wewnętrzne światło, oparte na bezpośrednim doświadczeniu, zamierało. Zen w Japonii znajdował się w sytuacji krytycznej. Geniusz religijny, Hakuin, urodził się w takiej właśnie sytuacji historycznej. Był w pełni świadomy kryzysu, jaki przeżywał zen i całe swoje życie poświęcił odrodzeniu prawdziwego, opartego na doświadczeniu życia zen. Przygotował i pozostawił wielu dobrych uczniów, stworzył nowy trend w kręgach zen, podkreślający żywotne znaczenie doświadczenia Oświecenia, i obudził zainteresowanie wartością prawdziwej praktyki i treningu. Istotnie, wysiłki Hakuina zmieniły historię

zen w Japonii i większość współczesnych japońskich nauczycieli zen szkoły Rinzai podąża śladami Hakuina. Tak więc jest on podziwiany jako "Patriarcha, który wskrzesił zen" albo Odnowiciel Dharmy.

Hakuin dołożył wszelkich starań, aby propagować prawdziwy trening zen i doświadczenie Oświecenia. Jak wiadomo, niezależnie od istniejących już *koanów* z czasów dynastii Sung, stworzył nowy, unikalny *koan* – "Słuchanie dźwięku jednej klaszczącej dłoni", mający pobudzić w uczniach świadomość zen i ułatwić im określenie oraz przejście przez doświadczenie Oświecenia. Aby uwydatnić ten problem, napisał również wiele książek propagujących nauczanie zen. *Zazen Wasan* jest jedną z takich prób.

W swej propagatorskiej działalności Hakuin w pełni wykorzystywał także swój geniusz artystyczny, pozostawiając wiele dzieł kaligraficznych oraz rodzaj malarstwa w wolnym stylu z komentującymi obrazy wersetami zen. Obrazy Hakuina należą do malarstwa znanego jako "malarstwo zen". Są podziwiane jako wybitne dzieła sztuki zen i cenione jako skarby japońskiej kultury. Jako malowidła i kaligrafie przemawiają wprost do oka i serca z niezwykłą mocą i inspiracją, która zdaje się z nich emanować. Również komentarze dodawane do obrazów, oprócz wielkiej siły oddziaływania artystycznego, często bardzo dobrze wyrażają ducha zen.

Na przykład pięknie wykreślona za pomocą kilku prostych linii góra Fuji podpisana została panegirykiem brzmiącym z pozoru jak popularna, humorystyczna śpiewka miłosna. "Moja ukochana to cenna góra Fuji siedząca na chmurach. Jakże tęsknię do widoku jej białej skóry!" Z wioski, gdzie Hakuin spędził większą część swojego życia, można było oglądać górę Fuji codziennie. Widok jej wdzięcznej sylwetki wznoszącej się na tle błękitnego nieba, ukoronowanej nieskazitelnym śniegiem, jest niezwykle piękny. Jawi się ona jako pełna boskiej gracji i święta. Widok świętej góry jest jednak często zakrywany chmurami. Są chwile, że trudno uchwycić całe jej piękno. Hakuin wykorzystał tę świętą, czczoną przez wszystkich górę jako symbol absolutnego umysłu zen i wartości treningu zen.

Jeśli przeczytać ten wiersz tak po prostu, może zabrzmieć on jak sentymentalna śpiewka: "Fuji jest moją ukochaną, lecz przywdziała szatę z chmur. Jak bardzo chciałbym ściągnąć jej suknię i ujrzeć białą skórę!" Jeżeli jed-

nak uświadomimy sobie, że ukochana oznacza Naturę Buddy, Takość czy też Jedną Prawdę, która wszystko przekracza i prowadzi nas do całkowitego wyzwolenia, znaczenie wiersza zmienia się. Suknia z chmur symbolizuje wszelkiego rodzaju dualistyczne uczucia, które przesłaniają nasze oczy i nie pozwalają ujrzeć Prawdy. Hakuin każe nam odgarnąć wszystkie chmury niewiedzy, przywiązania i iluzji, i powrócić do absolutnej, nagiej Prawdziwej Jaźni. Innymi słowy skłania nas, abyśmy utrzymywali z całego serca i z całej mocy naszą Pierwotną Prawdziwą Jaźń, gdyż doświadczenie to jest prawdziwym życiem i prawdziwym duchem zen.

Innym przykładem sztuki Hakuina może być coś w rodzaju dowcipu rysunkowego. Obrazek przedstawia jednookiego potwora i ślepca. Groteskowy potwór z jednym, wielkim niczym reflektor okiem na środku czoła spogląda dzikim wzrokiem na ślepca, który patrzy w górę całkiem śmiało i bez lęku. Tekst Hakuina mówi: "Hej, jestem jednookim potworem. Nie boisz się?" "A dlaczego miałbym się bać jednego oka? To ty powinieneś bać się mnie. Ja w ogóle nie mam oczu".

Znowu można by pomyśleć, że jest to żart rysunkowy bez żadnego znaczenia i roześmiać się. Ale czy Hakuin nie próbuje nas tu przed czymś ostrzec? Czy niektórzy z nas nie obrażają innych swoim zarozumialstwem sądząc, że są elitą świata, ponieważ ich duchowe oko otwarte jest na Prawdę? Czy bezwiednie nie wprawiamy ludzi wokół nas w zakłopotanie, grzęznąc w pozbawionym znaczenia samozadowoleniu?

Zen uczy zawsze, by przekroczyć dualistyczny świat i otworzyć oczy na absolutną rzeczywistość Jedności. Może się zdarzyć, że niektórzy spośród tych, którym udało się odrzucić dualistyczny świat, popadają w innego rodzaju chorobę – przywiązując się do Jedności i ponownie tracąc wolność. Można ich nazwać "jednookimi potworami".

Nie wolno nam dać się przygnieść i zniewolić przez wspaniały rozwój opartej na dualizmie naukowej cywilizacji, lecz jednocześnie nie powinniśmy być zadowolonymi z siebie filistrami tkwiącymi w głębinach nie-dualistycznej cywilizacji duchowej. Aby być prawdziwym mistrzem wszystkich tych rzeczy, trzeba raz na zawsze odrzucić nawet absolutną rzeczywistość Jedności i pogłębiać swą duchowość aż do momentu, gdy będziemy

mogli powiedzieć – “Dlaczego miałbym się bać Jednego Oka? Ja w ogóle nie mam oczu!” Gdy dochodzi się do tego punktu, naprawdę można docenić istotę zen.

W starym tekście zen znajduje się następujące *mondo*:

Pewien mnich powiedział kiedyś do mistrza Joshu:

– Odrzuciłem wszystko i w moim umyśle nie pozostało już nic. Co na to powiesz?

– Odrzuć to! – odpowiedział nieoczekiwanie Joshu. Ale mnich nalegał:

– Mówię ci, że nic już we mnie nie pozostało. Co miałbym odrzucić?

Wówczas Joshu powiedział:

– W takim razie noś to dalej – i zakończył rozmowę.

Mnich po prostu przechwalał się oznajmiając, że szczycenie się podobnym osiągnięciem jest niegodziwością. Czepiał się jedności i dlatego w ogóle nie był wolny.

Istnieje jeszcze inny słynny obraz Hakuina – portret Bodhidharmy namalowany w symbolicznym, wolnym stylu. Na obrazie widnieje napis: “Widząc cię jestem tak szczęśliwy, że nie mam nic do powiedzenia”. W historii zen, od czasu jego powstania w Indiach, Bodhidharma jest dwudziestym ósmym Patriarchą. Jednak w historii rozwoju chińskiego zen uważany jest za Pierwszego Patriarchę i bardzo ważną postać. Na obrazie Hakuina nie jest on po prostu postacią historyczną. Symbolizuje istotę zen, Oświecenie czy też rzeczywistość samego doświadczenia religijnego. Jeśli napisane na tym obrazie słowa Hakuina odczytamy dosłownie, nie zawierają one niczego poza serdeczną uwagą – “Tak bardzo jestem rad, że widzę cię po tak długim czasie, iż brakuje mi słów, żeby to wyrazić”. Jednak taka interpretacja nie odkrywa prawdziwego znaczenia tego napisu.

Gdy ktoś po latach ciężkich, wytrwałych poszukiwań odnajdzie w końcu swój prawdziwy duchowy dom, czy będzie umiał znaleźć stosowne słowa, by wyrazić tę nową perspektywę? Mistrz zen Mumon spędził sześć lat ciężko praktykując ze słynnym *koanem* Mu (nicość). Pewnego dnia, gdy usłyszał uderzenie bębna oznajmiającego porę posiłku, nagle osiągnął Oświecenie. Opisując ten wspaniały moment osiągnięty po wielu latach ciężkiej pracy powiedział: “To tak, jakby niemy człowiek próbował opo-

wiedzieć swój sen". Naturalne jest, że gdy ktoś dochodzi do urzeczywistnienia, otwierając oczy na nowy świat zupełnie nowego porządku, nie potrafi znaleźć słów, żeby wyrazić swoje doświadczenie .

Przedstawiłem jak dotąd niektóre spośród wyjątkowych i niezwykłych dokonań Hakuina. Obdarzony niespotykanym talentem i zdolnościami Hakuin pisał, nauczał i prowadził uczniów w *sesshin*. Był mistrzem wielokrotnie podkreślającym znaczenie doświadczenia Oświecenia, które jest samą istotą i życiem zen. W ten sposób, dzięki pojawieniu się tak wielkiego mistrza, zen mógł się odrodzić. Hakuin tchnął w zen nowe życie w czasie, gdy duch zen zamierał. Dlatego słusznie jest nazywany "Patriarchą, który wskrzesił zen".

Kilka słów na temat tytułu

W języku japońskim słowo *zazen* składa się z dwu znaków: *za* oraz *zen*. Jeśli analizujemy dosłownie ich znaczenie, *za* oznacza "siedzieć ze skrzyżowanymi nogami", zaś *zen* – "spokojnie koncentrować umysł". Japońskie słowo *zazen* może być wywodzone od sanskryckiego słowa *dhyana*. Chociaż japońskie *zazen* i sanskryckie *dhyana* są historycznie powiązane, ich rzeczywiste znaczenia różnią się pod pewnymi względami. Obecnie w Japonii słowo *zazen* używane jest czasem w znaczeniu spokojnego siedzenia dlatego, że odnosi się do formy siedzenia. W innych przypadkach *zazen* rozumiany jest jako koncentracja umysłu poprzez spokojne siedzenie. Wtedy większy nacisk niż na formę siedzenia kładzie się na duchową funkcję koncentracji. Jednak w obydwu przypadkach słowo to używane jest w znaczeniu podobnym do *dhyany* i implikuje dyscyplinę oraz trening. *Zazen* rozumiany jest tu jako środek prowadzący do osiągnięcia *satori*, Oświecenia.

Istnieją również przypadki, gdzie to samo słowo – *zazen* – jest używane w zupełnie odmiennym znaczeniu. Na przykład Dogen (1200 - 1253), założyciel szkoły zen Soto w Japonii, powiedział: "*Zazen* nie jest sposobem treningu. Jest to dharmiczna praktyka wyzwolenia". Powiedział rów-

nież: "Co jest istotne, jest w *zazen*. Spadkobiercy Buddy powinni odpowiednio praktykować. To jest prawdziwe nauczanie właściwie przekazane". Tutaj słowo *zazen* używane jest w zupełnie innym stylu. W takich momentach *zazen* wykracza poza tradycyjne pojęcie *dhyany* i wskazuje na to, "co jest istotne" i na "prawdziwe nauczanie właściwie przekazane". Odnosi się do samego doświadczenia zen, w którym zawarte są wszystkie jego nauki. Pojęcie *zazen* wykracza poza pojęcie sanskryckiego terminu *dhyana*. Posiada głębię i zakres zupełnie innego rodzaju.

Hui-neng, Szósty Patriarcha (638 - 713), jeden z założycieli zen w Chinach, definiuje *zazen* następująco: "Pośród całego dobra i zła, żadna myśl nie powstaje w umyśle – to jest nazywane *za*. Spoglądanie na Naturę Jaźni bez żadnego poruszenia – to jest nazywane *zen*". Gdy weźmiemy pod uwagę tę definicję, *za* nie oznacza jedynie siedzenia ze skrzyżowanymi nogami. Oznacza: nie pozwolić powstać rozróżniającej świadomości "pośród całego dobra i zła". Etyczne pojęcia dobra i zła zostały użyte w celu przedstawienia wszystkich dualistycznych rozróżnień, którym podlegamy w naszym codziennym życiu. *Za* jest odcięciem tego wszystkiego. Nie jest jedynie fizycznym pojęciem oznaczającym statyczną postawę siedzącą. Według Hui-nenga, *zen* jest "spoglądaniem w Naturę Jaźni bez żadnego poruszenia". Innymi słowy, *zen* jest przebudzeniem fundamentalnej Natury Jaźni bez zakłóceń wywoływanych powierzchownym falowaniem umysłu. Nie jest to nic innego niż samo doświadczenie Oświecenia. Kiedy "myśl nie powstaje pośród całego dobra i zła", można urzeczywistnić "spoglądanie w Naturę Jaźni". Zarówno *za*, jak i *zen* wskazują na fakt głębokiego doświadczenia religijnego. Dlatego też definicja *zazen* Szóstego Patriarchy zgodna jest z definicją Dogena.

Pieśń Zazen Hakuina nie jest pieśnią nauczającą *dhyany*, ale wierszem reprezentującym sam zen, pełny i podstawowy. Gdy czytamy tekst, musimy utrzymywać ten punkt widzenia w umyśle. *Zazen Wasan* nie propaguje "spokojnego siedzenia" rozumianego w sposób dosłowny, nie jest również przełożeniem na *zazen* sanskryckiego terminu *dhyana*, ponieważ *Zazen Wasan* mistrza Hakuina jest pieśnią "zen".

Chciałbym powtórzyć tutaj to, co powiedziałem na początku – zen należy rozumieć niezależnie od szkoły buddyzmu zen. Zen nie jest tylko i wyłącznie częścią buddyzmu. Wierzę, że jest prawdą uniwersalną, wnoszącą w ludzkie życie na całym świecie mądrość i pokój. Dowolna religia czy kultura powinna korzystać z wszelkich duchowych wartości oferowanych przez zen.

Problem ten interesował mistrzów zen także w dawnych czasach. Dogen, założyciel szkoły Soto w Japonii, oświadczył: "Każdy, kto uważa zen za szkołę czy sektę buddyzmu i nazywa go *Zen-shu*, szkołą zen, jest demonem". Tym ostrym sformułowaniem przestrzega nas przed popełnieniem błędu i wyjaśnia absolutną i uniwersalną naturę zen. To, o czym mówi w swej pieśni Hakuin, to stanowczo zen, nie zaś "szkoła zen".

Wracając do słów zawartych w tytule – *san* w słowie *wasan* oznacza pieśń pochwalną, natomiast dodany znak *wa*, to przymiotnik "japońska". Przekładając *wasan* na angielski możemy jednak ów przymiotnik pominąć. Ten niepozornie wyglądający znak świadczy jednak o głębokich uczuciach Hakuina do zwykłych, prostych ludzi. W owych czasach Japonia była bowiem krajem feudalnym, a elity intelektualne darzyły niezwykłym szacunkiem język chiński. W większości poważnych pism używano właśnie tego języka – tak samo jak wieki temu w Europie, gdy wszystkie prace religijne i scholastyczne pisano z reguły posługując się łaciną. Jednak Hakuin nie zawahał się, złamał panujący zwyczaj i napisał pieśń w zwykłym, potocznym języku japońskim. Dzisiaj, w naszym demokratycznym świecie może nie mieć to wielkiego znaczenia, ale w czasach Hakuina sytuacja była inna. Postępek Hakuina ukazuje jego wielką determinację w propagowaniu zen dla wszystkich ludzi, bez rozróżniania i dyskryminacji, i wyraża jego wielką miłość do bliźnich.

Struktura pieśni

Pieśń Zazen można rozumieć jako zarys zen. Najpierw omówię jej strukturę. Nie można stwierdzić, czy sam autor, Hakuin, pisząc pieśń myślał

o jej budowie; zauważam w niej jednak pewien systematyczny układ i wierzę, że jego interpretacja pomoże w lepszym jej zrozumieniu.

Pieśń Zazen składa się z czterdziestu czterech linii, które można podzielić na trzy części. Pierwsza z nich stanowi rodzaj wprowadzenia. Obejmuje ona linijki 1-14. Wyjaśniona jest tutaj fundamentalna zasada nauk zen, jego cechy charakterystyczne i cel. Druga część – linijki 15-40 – stanowi istotę tekstu. Najpierw Hakuin mówi nam, jak wielka jest nauka zen Mahajany. Następnie podkreśla fakt doświadczenia zen i opisuje nową perspektywę, którą to doświadczenie otwiera. Trzecią część – linijki 41-44 – można potraktować jako podsumowanie. Hakuin dochodzi do wniosku, że to, do czego dąży zen, to przede wszystkim realizacja osobowości zen, z którą żyje się i działa w naszym rzeczywistym świecie.

Zasadniczy motyw każdej z powyższych trzech części można odpowiednio podsumować za pomocą następujących linii:

Część I – wprowadzenie:
"Wszystkie istoty są pierwotnie Buddami" (1)
– zen opiera się na pierwotnej Naturze Buddy,
którą posiadają zystkie istoty

Część II – tekst główny:
"I poświadczysz prawdę o Naturze Jaźni" (30)
– można osiągnąć Oświecenie przechodząc konkretny trening

Część III – konkluzja:
"twoja osoba, ciało Buddy" (44)
– następnie można żyć życiem zen, życiem nie-czynienia

Tak więc pierwsza, trzydziesta i ostatnia linijka stanowią trzy główne bieguny *Zazen Wasan*. Pozostałe czterdzieści jeden linii wiersza spełnia wobec nich rolę objaśniającą. Znaczące jest również, że trzydziesta linia – "I poświadczysz prawdę Natury Jaźni", będąca rdzeniem całego wiersza, wiąże pierwszą linię z ostatnią – podsumowującą.

"Wszystkie istoty są pierwotnie Buddami" – wyraża to pewną abstrakcyjną prawdę. Prawda ta musi być poświadczona w "twojej osobie", musi być urzeczywistniona przez "ciebie" jako "fakt". Kiedy ta "osoba" osiągnie osobowość zen, żyje jako "prawdziwy" człowiek tam, gdzie "praca jest zenem, siedzenie jest zenem". W *samadhi*, gdzie całym swoim życiem przeżywa on i realizuje Prawdę, istnieje rzeczywisty duch zen. Dlatego *Zazen Wasan* można swobodnie rozwinąć do czterdziestu czterech linijek lub równie dobrze zredukować do tego jednego, ostatniego wersu.

Pieśń Zazen

Część I – Wprowadzenie

"Wszystkie istoty są pierwotnie Buddami" (1)

Już na samym początku *Zazen Wasan* Hakuin śmiało oznajmia, co jest zasadą doktryny zen. W czytaniu *Pieśni zazen* niezbędne jest pełne zrozumienie tej pierwszej linijki. Pomoże to czytelnikom w późniejszym zrozumieniu nauki zen.

Pieśń zaczyna się słowami "wszystkie istoty", co wyrażone jest japońskim słowem *shujo*, które z kolei jest tłumaczeniem sanskryckiego terminu *sattva*. Termin *sattva* oznacza "stworzenia żyjące w świecie niewiedzy". W szerokim rozumieniu obejmuje on wszystko, co żyje. Jednak tutaj możemy przyjąć jego węższe znaczenie i interpretować go jako nas, istoty ludzkie.

Następnie pojawia się słowo *Buddowie*, które nie jest łatwe do zrozumienia. Słowo to wywodzi się oczywiście od sanskryckiego terminu *Budda*. Jednak dzisiejsze znaczenie japońskiego słowa Budda – *hotoke* – różni się od sanskryckiego pierwowzoru. Japońskie *hotoke* oznacza: "święta i absolutna istota, należąca do zupełnie innego wymiaru. Często jest istotą Wszechmocną, kontrolującą przeznaczenie wszystkiego na świecie". Takie pojęcie *Buddy* przypomina pojęcie chrześcijańskiego Boga. Po dokładniejszym przestudiowaniu tych pojęć można jednak zauważyć między nimi

wiele różnic. Sanskryckie słowo *Budda* oznacza coś zupełnie innego. Oznacza mianowicie kogoś Oświeconego. Zgodnie z tą interpretacją, *Budda* to po prostu Oświecony czy przebudzony człowiek w odróżnieniu od człowieka pogrążonego w niewiedzy. W każdym razie jest on czczony jako przebudzona osoba należąca jednak do tego samego świata, co my. W koncepcji "Buddy" jest to kwestia podstawowa.

Czego zatem dotyczy Oświecenie? Do czego się przebudził? Wyjaśniając rzecz subiektywnie, przebudził się do Natury Buddy czy też Natury Dharmy, z którą pierwotnie się urodził. Obiektywnie – urzeczywistnił wieczną prawdę, podstawowe źródło egzystencji. Osobę taką nazywamy również przebudzonym do swojej Prawdziwej Jaźni. I chociaż zawsze istnieje duża różnica pomiędzy człowiekiem Oświeconym, a człowiekiem będącym w stanie niewiedzy, to Budda nie jest istotą absolutną, która istnieje oddzielnie od nas i nie może być z nami utożsamiana. Budda jest zwyczajną istotą i dlatego termin ten może przyjmować również liczbę mnogą. Budda nie istnieje oddzielnie od historycznych istot żyjących obecnie w tym świecie.

W pewnym tekście zen znajdujemy następującą historię. Działo się to w czasach Buddy Siakjamuniego. Żył sobie wtedy człowiek imieniem Kogaku. Zarabiał na życie jako rzeźnik i zwykł zabijać ponad tysiąc owiec dziennie. Pewnego dnia pojawił się jednak przed Siakjamunim. Rzucając swój rzeźnicki nóż oświadczył: "Jestem jednym z tysięcy Buddów!" Siakjamuni przez chwilę popatrzył na niego spokojnie i potwierdził to mówiąc: "Tak, jesteś!"

Z historii tej może wynikać wiele ważnych pytań, ale teraz zajmę się tylko użytym tutaj terminem "Budda". Zgodnie z ówczesnym indyjskim myśleniem związanym z systemem kastowym Kogaku urodził się z przeklętą *karmą*, skazany na zły los. Rzeźnik był opuszczonym człowiekiem, bez nadziei na zbawienie. A jednak rzeźnik ze swoim złym losem został rozpoznany przez Buddę jako jeden z tysiąca Buddów, jako jedna z wielu Oświeconych istot.

Ta interpretacja terminu *Budda* została przejęta przez chińskich mistrzów zen w czasach dynastii Tang i Sung. Mistrzowie z tamtych czasów

pozostawili wiele *mondo* na temat: “czym jest Budda?” Wszyscy oni podjęli tę kwestię i interpretowali “Buddę” jako kogoś Oświeconego. Promowali studia zen w oparciu o tę interpretację.

Przekażę wam niektóre spośród tych słynnych *mondo*.

Pewien mnich zapytał mistrza zen Sai z Ungo: “Czym jest Budda?” W odpowiedzi mistrz zapytał: – “Kim jesteś?” Karcąca odpowiedź Ungo znaczyła tyle, co: “Ty, który właśnie pytasz mnie czym jest Budda, sam jesteś Buddą, czyż nie?” Ungo widział Buddę w obecnej jaźni.

Pewien mnich o imieniu E-cho zapytał mistrza Hogena Buneki: – “Czym jest Budda?” Mistrz odparł: – “Ty jesteś E-cho”. Odpowiedź ta oznacza: “dlaczego poszukujesz Buddy w oderwaniu od E-cho, który teraz tutaj siedzi? Kiedy E-cho jest E-cho od początku do końca, w tym jest Budda”.

Pewien mnich zapytał Shuzan Schonene: – “Czym jest Budda?” “Panna młoda jedzie na ośle, a pan młody go prowadzi” – brzmiała odpowiedź. Obrazek pokazuje młodą parę. Panna młoda jak najpiękniej ubrana jedzie na osiołku. Uroczyście odziany pan młody, trzymając w ręku lejce, prowadzi osła, by zabrać pannę młodą do domu. Panna młoda w ślubnym stroju i pan młody prowadzący osiołka, czyż oboje nie są Buddami? Jeśli przełożymy ten obraz nowopoślubionej pary na współczesność – pan młody prowadzi samochód, panna młoda siedzi obok. Czy oboje nie są Buddami tacy, jacy są? W oczach Shuzana kierowca i jego towarzyszka, obydwoje są Buddami.

Oczywiście, w tekstach zen istnieje niemal niezliczona ilość odpowiedzi na pytanie: “czym jest Budda?” Można uznać, że wszystkie one należą do tej samej kategorii. Różne odpowiedzi udzielane są z różnych punktów widzenia. Jednak prawdą jest, że wszystkie oparte są na pojęciu Buddy oznaczającym człowieka. Również w *Pieśni zazen* Hakuina, Budda wyraźnie oznacza Oświeconą osobę. Nie odnosi się do istoty absolutnej, Wszechmogącego istniejącego oddzielnie od nas, tak jak powszechnie rozumiany bywa ten termin.

Jeśli czytamy pierwszą część w oparciu o to rozumienie, widzimy, że oznacza ona, iż my, istoty ludzkie, jesteśmy istotami Oświeconymi. Jest to twierdzenie raczej zaskakujące. Jednakże przysłówek “pierwotnie” jest

dodanym do twierdzenia warunkiem. Musimy zrozumieć, że pierwszy werset nie jest twierdzeniem nieuwarunkowanym. Założenie, że pierwotnie jesteśmy Buddami oznacza, iż urodziliśmy się z nasieniem czy też potencjałem ludzi Oświeconych. Mimo że urodziliśmy się z takim potencjałem, w tej chwili nie został on jeszcze przebudzony lub rozwinięty. W każdym razie, finalnym celem zen jest stworzyć idealną osobowość zen. Zen uczy nas, jak odkryć wiodącą do tego drogę w naszej własnej jaźni, tutaj i teraz, tak jak żyjemy, a nie w czymś znajdującym się na zewnątrz nas. To, że posiadamy tę potencjalność w nas samych powinno być dobrą nowiną dla istot ludzkich.

Istnieje powiedzenie zen: "Lśniący klejnot jest w twojej ręce". Interesujące, że w Japonii często mijamy ten napis wiszący w pokojach przeznaczonych do ceremonii parzenia herbaty. Zwrot ten oznacza dosłownie, że lśniący klejnot, który każdy uważa za cenny i chętnie oddaje się jego poszukiwaniu, znajduje się w ręce szukającego. Możemy również powiedzieć, że prawda i bezcenny klejnot nie jest jak diamenty i perły, które można znaleźć gdzieś na zewnątrz. Urodziliście się z nim i trzymacie go w dłoni. Lśniący klejnot symbolizuje Naturę Buddy, Naturę Dharmy. To powiedzenie zen jest metaforą przekazującą naukę, że wszystkie istoty są pierwotnie Buddami. To, co zen próbuje zrobić, to jedynie obudzić naszą wrodzoną Naturę Buddy i pozwolić nam żyć jako ludzie Oświeceni, w oparciu o to urzeczywistnienie. To jest celem zen.

"Co to jest Natura Buddy lub Natura Dharmy, z którą się urodziliśmy?" – to następne pytanie, na które musimy odpowiedzieć. Podam wam przykład, jakiego używana się od dawnych czasów. W buddyzmie mądrość człowieka Oświeconego nazywana jest często mądrością dużego okrągłego lustra. Lustro jest całkowicie bez-ego i bez-umysłu. Kiedy pojawia się kwiat, odbija kwiat; kiedy pojawia się ptak, odbija ptaka. Pokazuje piękny przedmiot jako piękny, a brzydki jako brzydki. Wszystko ukazuje się takim, jakim jest. Ze strony lustra nie ma żadnego rozróżniającego umysłu czy samoświadomości. Jeżeli coś przechodzi, lustro po prostu to odbija, jeśli coś znika, lustro po prostu pozwala temu zniknąć. Czy mu się to podoba czy nie, nie pozostają żadne ślady. Takie naprawdę swobodnie

pracujące lustro, nie-przywiązanie, stan nie-umysłu, porównywane jest do czystej i jasnej mądrości Buddy.

Co więcej, przez lustro wszyscy traktowani są jednakowo. Nie rozróżnia ono bogatych i biednych. Nie sprawia, że bogaci i wybitni wyglądają pięknie, gdyż są kimś szczególnym, ani nie powoduje, że biedacy wyglądają brzydko. Mężczyźni i kobiety, starcy i dzieci, wszyscy traktowani są przez lustro jednakowo. Dla lustra góra i drobny kamyk są równe. Diament i okruch szkła są równe. Wszystko jest równe. Taki nieskazitelny, całkowicie jasny umysł, bezstronny i nierozróżniający, nazywany jest Naturą Buddy, Naturą Dharmy lub Naturą Jaźni. Zen naucza, że my, istoty ludzkie, pierwotnie posiadamy tę Naturę Buddy czy Naturą Dharmy w nas samych. Człowiek przebudzony do tej prawdy nazywany jest człowiekiem przebudzonym, Buddą. Lustro jest tu dobrym przykładem, ale brak mu funkcji przebudzenia. Na tym polega różnica między ludźmi a lustrami.

Jednak w codziennym życiu nie łatwo jest nam zaakceptować taką naukę. Mamy skłonność, żeby uważać, że Buddowie i istoty ludzkie różnią się całkowicie i traktujemy Buddę jako coś istniejącego na zewnątrz nas, wysoko i ponad. Hakuin próbuje poprawić nasze niewłaściwe rozumienie. By zilustrować nasz błąd, wskazuje na relację pomiędzy lodem i wodą:

Jak woda i lód; (2)
Nie ma lodu poza wodą, (3)
Nie ma Buddów poza istotami. (4)

Jak wiadomo, woda może być ciepła, lecz lód jest zimny. Woda nie posiada kształtu, a lód go posiada. Woda jest ciekła i może swobodnie płynąć gdziekolwiek zechce. Lód jest stały i nieruchomy. Woda pomaga rosnąć roślinom i daje życie rybom; lód niszczy rośliny i zabija ryby. Natura ich jest więc w zasadzie różna. A jednak składniki lodu i wody są dokładnie takie same. Jeśli podgrzejemy lód, natychmiast zamieni się w wodę. Jest po prostu przejściową formą wody; gdy woda traci temperaturę, przyjmuje tę przejściową postać. Jeśli zrozumiemy, że lód jest wodą, zrozumiemy także prawdę, że my, istoty ludzkie, jesteśmy Buddami.

Muszę tu zwrócić waszą uwagę na bardzo istotny punkt. Rozumienie prawdy jest jedną rzeczą, zaś udowodnienie prawdy we własnym rzeczywistym życiu jest rzeczą zupełnie inną. Nie należy mieszać tych spraw. Aby lód stał się wodą, trzeba go podgrzać. Znaczy to, że aby poświadczyć prawdę we własnej osobie, należy przejść przez rzeczywisty trening. Jeżeli posiada się jedynie rozumienie prawdy i nie próbuje się jej poświadczyć, nie można być Oświeconym.

Nie wiedząc, jak blisko nich jest Prawda, (5)
Istoty szukają jej w oddali – jaka szkoda! (6)
To tak jak ci, którzy będąc w wodzie (7)
Wody wołają, czując pragnienie. (8)

My, istoty ludzkie, jesteśmy w najbliższym związku z Buddą, człowiekiem Oświeconym. Nie wiedząc tego, kierujemy oczy na zewnątrz i próbujemy tam szukać. Jakie to głupie, jaka szkoda, ubolewa Hakuin. Jeżeli jest to naprawdę tak, jak z lodem i wodą, jesteśmy Buddami tacy, jacy jesteśmy. Mówi więc dalej: "To tak jak ci, którzy będąc w wodzie/wody wołają, czując pragnienie".

Wiele lat temu japoński statek parowy wpłynął po raz pierwszy na wody Amazonki, wielkiej rzeki w Ameryce Południowej. Podróż była długa i zapas wody pitnej wyczerpał się. Na szczęście obok przepływał statek brytyjski. Japończycy nadali sygnał: "czy macie wodę pitną na zbyciu?" Brytyjczycy odpowiedzieli: "Spuśćcie, z łaski swojej, wiadra do wody!" Zaskoczona załoga japońska postąpiła zgodnie z radą i rzeczywiście, woda okazała się zdatna do picia. Dla Japończyków przywykłych do małych japońskich rzek Amazonka była zbyt duża, by mogli rozpoznać w niej rzekę. Zdawało im się, że ciągle są na oceanie. Czy nie zdając sobie z tego sprawy nie popełniamy codziennie takich błędów?

W pewnym tekście zen znajduje się następujące *mondo*:

An z Chokei powiedział do mistrza Hyakujo:

– Uczniowie chcą zrozumieć Buddę. Czym jest Budda?

– To tak jak człowiek, który szuka wołu jadąc na nim – odpowiedział Hyakujo.

– Co się stanie, gdy to zrozumie? – pytał dalej Chokei.

– To tak jak człowiek, który jadąc na wole wraca do domu.

W tym *mondo* również Hyakujo pokazuje głupotę ludzi, którzy z wody wołają o wodę.

Aby wyjaśnić związek pomiędzy zwykłymi istotami a istotami Oświeconymi, Hakuin opowiada nam inną historię:

To tak jak syn bogacza, (9)
Który zbłądził wśród biedaków.

Odnosi się to do słynnej opowieści "O bogatym człowieku i jego zaginionym synu", którą można znaleźć w buddyjskiej sutrze *Hoke–kyo* (*Saddharnapundarika-sutra*). Opowiem tę historię w skrócie.

Pewnego razu żył w Indiach niezmiernie bogaty szlachcic. Człowiek ten miał syna jedynaka. Któregoś dnia chłopiec zniknął – został porwany lub gdzieś się zabłąkał. Ojciec robił wszystko, żeby odnaleźć ukochanego syna, jednak na próżno. Mijały lata, a ojciec nie mógł trafić na żaden ślad chłopca. Gdy się postarzał, jego tęsknota za zaginionym dzieckiem stała się jeszcze większa. Kiedyś, gdy wyglądał z okna na piętrze, zobaczył młodego żebraka, który po otrzymaniu jałmużny właśnie opuszczał bramę jego domu. Gdy bogacz ujrzał twarz żebraka, aż podskoczył z zaskoczenia, rozpoznał w nim bowiem swojego zaginionego syna. Zawołał służbę i powiedział:

– Idźcie i przyprowadźcie mi tu tego młodego żebraka.

Służący pobiegli za żebrakiem i próbowali skłonić go do powrotu. Młody człowiek przestraszył się i nie chciał wrócić.

– Przebaczcie mi, proszę. Obiecuję już nigdy nie pokazać się w waszym domu. Jestem żebrakiem, ale nigdy nie zrobiłem nic złego – mówił.

– Nie, nie chcemy ci zrobić nic złego. Nasz pan chce cię tylko zobaczyć – zapewniali służący, lecz młody człowiek bał się coraz bardziej, trząsł się i mówił: – Nie mam nic wspólnego z tym wielkim szlachcicem.

W końcu służący musieli dać mu spokój i zawiadomić pana o niepowodzeniu.

~Bogacz, przepełniony uczuciem do syna, rozkazał jednemu z młodych służących przebrać się za żebraka i zaprzyjaźnić się z młodzieńcem. Gdy sługa-żebrak uznał, że nadszedł właściwy czas, powiedział do kolegi:

– Znalazłem dobrą pracę. Nie jest zbyt ciężka, a zapłata jest dobra. Oferują nam także pokój. Czemu nie pójdziesz ze mną i nie spróbujesz?

W ten sposób obydwaj zostali zatrudnieni u bogatego człowieka jako ogrodnicy.

Młody człowiek pracował przez jakiś czas jako ogrodnik. Gdy przyzwyczaił się do tej sytuacji, bogacz awansował go na domowego sługę. Gdy i w tej pracy spisał się dobrze, bogacz powierzył mu zarządzanie majątkiem. W końcu syn został mianowany sekretarzem, tak by mógł być blisko ojca i troszczyć się o wszystkie jego sprawy. Mijały lata. Bogacz zestarzał się i zrozumiał, że długo już nie pożyje. Zwołał więc krewnych i przyjaciół i przedstawił im młodego człowieka mówiąc:

– Tak naprawdę, ten młodzieniec to mój własny syn, który zaginął, kiedy był małym chłopcem.

Bogacz przekazał synowi cały swój majątek i pozycję społeczną.

Budda Siakjamuni osiągnął Oświecenie po sześciu latach jak najcięższych poszukiwań, gdy o świcie ujrzał na niebie migoczącą gwiazdę poranną. Przekazy mówią, że aż podskoczył z niezmiernej radości: "Jak wspaniale! Jak wspaniale! Wszyscy posiadają mądrość i wygląd Tathagaty!" Okrzyk Siakjamuniego znaczy to samo, co "Wszystkie istoty są pierwotnie Buddami!" Jednak ludzie, którzy słyszeli słowa Siakjamuniego, opuścili go. Pospólstwo nawet go nie słuchało, mówiąc – "Jaki to absurd! Jesteśmy grzeszni, chciwi i źli. Jakże moglibyśmy być Oświeceni? Nie oszukuj nas".

Dlatego Siakjamuni musiał przyjąć metodę "nauczania Dharmy w zgodzie ze zdolnością każdego". Najpierw musiał nauczać: "Jesteście stworzeniami grzesznymi i nieczystymi. Żałujcie i oczyśćcie się. Czyńcie dobro, aby zyskać przyszłe szczęście. Przestrzegajcie wskazań". Następnie mówił: "Wszyscy myślicie, że istniejecie wy sami i świat; że istnieje niewiedza i Oświecenie. Jednak wszystko, co posiada formę, zmienia się. Wszystko

w świecie jest tylko wynikiem przyczyn i warunków. Szczęściem w życiu jest dojść do urzeczywistnienia i żyć bez przywiązań". Teraz ludzie słuchali go z zadowoleniem. W ten sposób, stopniowo, Siakjamuni zaczął objaśniać wyższe nauki i w końcu oznajmił wielką prawdę mówiąc: "Nadszedł czas, by przekazać wam Prawdę. Słuchajcie wszyscy uważnie. Buddowie pojawiają się na świecie, aby przebudzić ludzkie istoty do wyższej mądrości". Po tym oświadczeniu ludzie po raz pierwszy mogli zaakceptować wielką prawdę.

Przy pomocy metafor i przypowieści Hakuin próbuje wyjaśnić naukę zen i ogólną sytuację ludzką, którą porównuje do wołania spragnionego o wodę, mimo iż znajduje się on pośród wód.

Powodem, dla którego istoty wędrują poprzez sześć światów (11)
Jest to, że zagubione są w mroku niewiedzy. (12)
Wędrując z ciemności w ciemność (13)
Jak mogą kiedykolwiek wolnymi być od narodzin i śmierci? (14)

To dlatego, że nie jesteśmy przebudzeni do prawdy musimy wędrować z ciemności w ciemność i nie potrafimy opuścić świata niewiedzy. Hakuin znowu podkreśla fakt, że wszystkie istoty są pierwotnie Buddami i przypomina nam, że tylko dlatego, iż jesteśmy ślepi na prawdę, nie możemy być Oświeceni.

Zdanie: "Powód, dla którego istoty ludzkie wędrują poprzez sześć światów", odzwierciedla prosty pogląd na życie i śmierć utrzymywany w dawnych czasach w Indiach. Sądzę, że nawet dzisiaj wielu ludzi w Indiach wierzy w taką reinkarnację. Wierzą, że gdy ludzie odchodzą, ich dusze nie umierają, lecz wiecznie transmigrują poprzez sześć światów – odpowiednio do zebranych w czasie życia dobrych i złych czynów. W takim wypadku ich miejsce przeznaczenia jest z góry określone. Wspomniane sześć światów to: 1) piekło, pełne wszelkich utrapień i cierpień, 2) świat zwierząt o różnych kształtach, 3) świat głodu, 4) świat walki, gdzie dniem i nocą toczą się krwawe bitwy, 5) nasz świat ludzki, 6) niebiański świat pełen

radości. Człowiek miałby po śmierci odradzać się w jednym z tych światów zgodnie z nagromadzoną w czasie życia *karmą*.

"Powód" oznacza tutaj przyczyny i warunki prawa przyczynowości. Dany skutek posiada pośrednie i bezpośrednie przyczyny, ale dla jego zaistnienia potrzebne są określone warunki. Warunki są siłami pomagającymi przyczynom rozwinąć skutek, jednak w wielu przypadkach warunki mają o wiele większy wpływ na rezultat niż przyczyny. Dla ludzkich istot, żyjących w prawie przyczynowości, zarówno przyczyny, jak i skutki są niezmiernie ważne. Tak więc wciąż wędrujemy poprzez sześć światów w straszliwie powikłanych sieciach przyczyn i *warunków*. Decydującym "powodem" reinkarnacji jest jednak, jak mówi Hakuin, nasza ignorancja w stosunku do Prawdy. Innymi słowy – ślepy, nie przebudzony do Prawdy instynkt. Jeśli zostałby on przebudzony, wówczas moglibyśmy przerwać transmigrację i nasze wyzwolenie byłoby kompletne; bylibyśmy oświeceni.

W wersie czternastym Hakuin pisze o byciu wolnym od narodzin i śmierci. Jest to to samo, co przerwanie transmigracji niewiedzy. Zen jasno i wyraźnie mówi nam, byśmy przerwali transmigrację niewiedzy poprzez przebudzenie się do umysłu Buddy, z którym się urodziliśmy. Inaczej mówiąc, mamy dokonać fundamentalnej wewnętrznej przemiany osobowości i urzeczywistnić bezpośrednio to, że "Wszystkie istoty są pierwotnie Buddami".

Część II – Główny tekst Zazen Wasan

Druga część *Pieśni Zazen* Hakuina, czyli linijki 15-40, stanowi rdzeń tekstu. Część ta jest jednak długa i skomplikowana w treści. Ponieważ trudno jest wyjaśniać każdy detal, skupię się na kilku najważniejszych wersach, a pozostałe po prostu krótko wyjaśnię.

Co się zaś tyczy zazen nauczanego w Mahajanie, (15)
Żadne pochwały nie wyczerpią jego zasług. (16)

Wyrażenie “zazen nauczany w Mahajanie” brzmi technicznie i formalnie, ale można je rozumieć jako zwrot odnoszący się do samego podstawowego zazen. Zen czy zazen są esencją buddyzmu Mahajany.

W pewnym stopniu mówiłem o tym przy wyjaśnianiu tytułu *Zazen Wasan*. W linijce 15 i 16 Hakuin stwierdza, że zazen nauczany w Mahajanie, tj. zen, wart jest każdej możliwej pochwały i podziwu. Następnie wyjaśnia dalej dlaczego.

Sześć Paramit, poczynając od Dawania, (17)
Przestrzegania Wskazań i innych dobrych uczynków
różnie wyliczanych, (18)
Jak Nembutsu, Skrucha i tak dalej – (19)
Wszystkie one w końcu sprowadzają się do zazen. (20)

Hakuin wyjaśnia tutaj, jak bardzo zen różni się od innych nauk buddyjskich. Sanskrycki termin *Paramita* oznacza “osiągnięcie drugiego brzegu Oświecenia”. Innymi słowy, oznacza osiągnięcie oświecenia. Ogólnie buddyzm uczy, by szczerze praktykować te sześć cnót, to jest: 1) *dana* – dawanie, 2) *sila* – przestrzeganie wskazań, 3) *virya* – duch człowieczeństwa, 4) *ksanti* – pokora, 5) *dhyana* – medytacja, 6) *prajna* – prawdziwa mądrość. W tekście wspomniane są tylko dwie, dawanie i przestrzeganie wskazań, reszta została pominięta.

Hakuin wymienia następnie różne metody treningu, takie jak Nembutsu (recytacja imienia Buddy), skrucha itd., ale twierdzi, że – ogólnie mówiąc – wszystkie te praktyki religijne są ostatecznie zawarte w zen i wszystkie do niego wracają. Ilustruje więc podstawową i transcendentalną naturę zen.

Zasługa płynąca z pojedynczego nawet siedzenia w zazen (21)
Wymazuje niezliczone grzechy zebrane w przeszłości. (22)
Gdzie zatem są złe ścieżki nas zwodzące? (23)
Czysta Kraina nie może być daleko. (24)

Oczywiście, w oparciu o pogląd zen linijki te można różnie interpretować. Możemy jednak przyjąć, że jest to pochwała zen Mahajany. W zen istnieje następujące powiedzenie: "Jeśli ktoś siedzi przez dziesięć minut, jest dziesięciominutowym Buddą".

Ci, którzy choćby raz w pełnej pokorze (25)
łuchają Prawdy owej, (26)
Sławią ją i wiernie za nią podążają, (27)
Niezliczonymi zasługami będą obdarzeni. (28)

Nawet jeśli ktoś z jakiegoś powodu nie może poświęcić się rzeczywistej praktyce zazen, ale słucha nauk Mahajany, wierzy, że są one prawdziwe i całkowite, z radością się im powierza, otrzyma wielkie błogosławieństwo. Hakuin ponownie sławi tutaj Mahajanę zen. W tych dwunastu linijkach – od siedemnastej do dwudziestej ósmej – wyjaśnia, jak bardzo zen różni się od innych praktyk buddyjskich, wyraża swą krytyczną opinię o nich i pokazuje, jak godny pochwały jest zen.

Jednak najważniejsza część *Pieśni Zazen* to następne cztery linijki, poczynając od dwudziestej dziewiątej. Jest to rdzeń nauki zen i cały zen wypływa i rozwija się w tych czterech linijkach.

Jeśli jednak w głąb siebie skierujesz swe oczy (29)
I poświadczysz prawdę o Naturze Jaźni – (30)
Naturze jaźni, która jest nie-naturą, (31)
Wykroczysz poza zasięg sofistyki. (32)

Dwa pierwsze wersy – "Jeśli jednak w głąb siebie skierujesz swe oczy i poświadczysz prawdę o Naturze Jaźni" – posiadają szczególne znaczenie, są najwyższej wagi. Jest w nich duch i życie zen. Najpierw zajmę się frazą "skierujcie w głąb swe oczy". Komentując ją pewien dawny mistrz zen powiedział: "Nie należy kierować się ku otaczającej obiektywności, lecz bezpośrednio ku swej własnej Naturze". To znaczy "kierować się ku sobie i zastanawiać się nad Samym Sobą". Cechą charakterystyczną zen jest po-

szukiwanie wewnątrz siebie, a nigdy w czymkolwiek zewnętrznym. Dlaczego poszukujemy Prawdy wewnątrz, a w nas samych? Dlatego, że – jak oświadcza Hakuin na początku Pieśni – "Wszystkie istoty są pierwotnie Buddami". Cała nauka zen oparta jest na urzeczywistnieniu tej Prawdy. W tym aspekcie, zen pokazuje drogę ku całkowitemu rozpuszczeniu jaźni.

Użyte tutaj wyrażenie 'Natura Jaźni' oznacza podstawową naturę człowieka, pierwotnie przez niego posiadaną i ukrytą głęboko na dnie osobowości. Jest to Prawdziwa Jaźń, w przeciwieństwie do jaźni powierzchownej. Jest to "Pierwotna Natura Buddy", którą Hakuin przywołuje na początku Pieśni mówiąc: "Wszystkie istoty są pierwotnie Buddami". "Poświadczenie Prawdy Natury Jaźni" jest przebudzeniem do pierwotnej Natury Buddy istniejącej głęboko w nas samych, jest staniem się istotą oświeconą.

Zwróćmy uwagę na słowo "poświadczyć". Hakuin nie mówi o "znaniu Natury Jaźni" czy też "rozumieniu Natury Jaźni". Zamiast zwrotów o charakterze intelektualnym używa tutaj słowa oznaczającego doświadczenie: "poświadczyć". "Poświadczenie" jest doświadczeniem rzeczywistego faktu, całą swoją istotą. Cała osobowość przyjmuje prawdę Natury Jaźni jako prawdę żywą. *Mówienie* o doświadczeniu przebudzenia do Natury Jaźni, która znajduje się głęboko na dnie naszej osobowości, może nie być trudne, ale urzeczywistnienie tego faktu empirycznie, jako wynikającego z własnego doświadczenia, jest niełatwe. Jest to tak trudne, że zwykli ludzie nie mogą tego tak po prostu osiągnąć. Dlaczego jest to takie trudne? Ponieważ mimo tego, iż mamy ukrytą w nas samych tę Prawdziwą Naturę, to jednak spowijają nas grube zasłony dualistycznej świadomości rozróżniającej.

Hakuin w swojej pieśni mówi po prostu: "poświadczcie prawdę Natury Jaźni". Jednak żeby rzeczywiście ją poświadczyć, musimy najpierw całkowicie obalić naszą zwyczajną, powierzchowną świadomość. Te ciężkie, bolesne i niemal desperackie wewnętrzne próby rozbicia zwykłej dualistycznej świadomości nazywa się "treningiem zen" lub "dyscypliną zen". Po długich i bolesnych zmaganiach wewnętrznych, po rozbiciu powierzchownej jaźni, człowiek budzi się po raz pierwszy do swojej Prawdziwej Jaźni i urzeczywistnia oświecenie. Jest taka słynna strofa zen napisana przez japońskiego mistrza Shido Bunana, żyjącego w środkowym okresie Tokugawa:

Umrzyj za życia i bądź całkiem martwy,
Potem zaś czyń cokolwiek zechcesz, wszystko jest dobre.

Shido Bunan używa wzniosłych słów – "umrzyj za życia i bądź całkiem martwy". Ale jest to nieunikniony proces, przez który trzeba przejść w trakcie treningu zen. Strofa ta, mówiąc prostym językiem, oznacza "rozbicie zwykłej dualistycznej świadomości". Gdy ktoś naprawdę przechodzi przez to wewnętrzne doświadczenie, po czym zmartwychwstaje w świecie świadomości, otwiera się przed nim nowa perspektywa. Osiąga prawdziwą wolność i pokój. Shido Bunan opisując to, mówi: "czyń cokolwiek zechcesz, wszystko jest dobre".

W historii zen istnieje wiele przykładów mistrzów, którzy przeszli ciężką i bolesną dyscyplinę. Trening indywidualny może różnić się u poszczególnych osób, zależnie od talentu, otoczenia, okoliczności życiowych itd., jednak wciąż powtarzam, że nie istnieje przypadek, by ktoś osiągnął Oświecenie bez solidnego procesu treningowego. Pozwólcie, że przedstawię wam pewien przykład, przekaz o tym, jak słynny mistrz zen poświadczył Naturę Jaźni.

Kyogen był mistrzem działającym w dziewiątym wieku w Chinach. Po wyświęceniu odbył najpierw ogólny kurs buddyjskiego mnicha, poświęcając się scholastycznym studiom zen. Był rzeczywiście inteligentny i pilny. Wkrótce uznano go za wykształconego buddyjskiego uczonego. Jednak Kyogen uświadomił sobie, że studia scholastyczne nie zadawalają go w pełni. W końcu zdecydował się studiować zen i został uczniem mistrza Isana. Isan chciał, żeby Kyogen uświadomił sobie, jak całkowicie bezużyteczna jest jego wiedza intelektualna, niezdolna udzielić odpowiedzi na zasadnicze pytania. Z nadzieją, że uda mu się pchnąć Kyogena w otchłań Wielkiego Zwątpienia, powiedział:

– Nie interesuje mnie ani zgromadzona przez ciebie scholastyczna wiedza, ani żadne nauki, które mógłbyś znaleźć w sutrach. Powiedz mi po prostu chociaż jedno słowo o swojej Jaźni zanim się narodziłeś, gdy nie istniało rozróżnienie wschodu i zachodu.

Naturalnie, odpowiedź na to pytanie stanowiła dla Kyogena problem. Wysilając całą intelektualną wiedzę jaką zgromadził, próbował przedstawić Isanowi zadawalające odpowiedzi. Jednak Isan odrzucał każdą z nich.

– Tak napisano w książce, to nie jest twoje własne – mówił.

Kyogen czuł, jakby stał przed potężną żelazną ścianą, nie wiedział, co robić.

Oczywiście, wiedza i erudycja są bardzo potrzebne w światowym życiu, są również bardzo ważne. Jednak nie mogą doprowadzić do ewolucji osobowości. Nie potrafią dotknąć jej prawdziwej podstawy. Pod tym względem wiedza i intelekt ustępują doświadczeniu. Można wiedzieć, że woda może zaspokoić pragnienie. Jednak wiedza ta posiada znaczenie, gdy człowiek rzeczywiście ma doświadczenie ugaszenia pragnienia wodą. Bez doświadczenia można być jedynie intelektualnym pedantem.

Pytanie doprowadziło Kyogena do rozpaczy; w końcu przyszedł do mistrza i błagał:

– Zlituj się nade mną i poucz mnie, proszę.

Jednak bez względu na to jak szczerze błagał, mistrz odmawiał udzielenia odpowiedzi mówiąc:

– Nawet jeśli dam ci odpowiedź, będzie to *moja* odpowiedź. Nie będzie mieć nic wspólnego z *twoim* zrozumieniem, które powinieneś uzyskać sam i którego sam powinieneś doświadczyć.

Kyogen zamknął się więc w pokoju i zaczął przeglądać wszystkie możliwe książki i notatki. Nie umiał jednak znaleźć żadnego rozwiązania, które mógłby przedstawić Isanowi. Pogrążony w rozpaczy podarł wszystkie notatki i zapiski ze swoich dawnych studiów. – Namalowane ciastko nie zaspokoi głodnego – powiedział.

Opłakując swój zły los opuścił Isana i zamieszkał w małej opuszczonej pustelni jako strażnik grobu mistrza zen E-chu. Chociaż biografia Kyogena nie przekazuje nam żadnych szczegółów dotyczących stanu jego umysłu po tym, jak opuścił Isana, prawdopodobnie był on zupełnie zrozpaczony, lecz kontynuował poszukiwania "Absolutu" wewnątrz siebie. Było to jak forsowanie niezdobytej twierdzy. Wewnętrzna świadomość zen wzmocniła się i czekała na sposobność przebicia się.

Pewnego razu Kyogen sprzątał w ogrodzie. Wyniósł w koszu śmieci i odpadki i wyrzucił je w bambusowym gaju za domem. Znajdujący się w śmieciach mały kamyk ze stukotem uderzył w bambus. W tym momencie Kyogen poczuł, że on sam i cały wszechświat roztrzaskał się, a wewnętrzna ciemność uległa rozproszeniu. Wybuchnął śmiechem. Była to chwila, gdy wreszcie osiągnął Wielkie Oświecenie. "Poświadczył prawdę swej 'Prawdziwej Jaźni istniejącej zanim się urodził'."

Kyogen przebrał się, zapalił kadzidło i pokłonił się w kierunku, gdzie mieszkał jego nauczyciel.

– Współczucie mojego nauczyciela jest większe niż współczucie moich rodziców. Gdyby wyjaśnił mi i zademonstrował odpowiedź, nigdy nie mógłbym posiąść tej wielkiej radości!

Historia Kyogena zapisana jest w jednym z tekstów zen.

"Poświadczenie" jest "udowodnieniem 'tego' jako faktycznego doświadczenia czyjejś własnej osoby". "Poświadczyć" całkowicie różni się od "wiedzieć". "Poświadczenie" jest możliwe, gdy ktoś przebije się przez świadomość rozróżniającą i zanurzy w nowy świat. Doświadczenie to otwiera nową perspektywę na ludzkie życie. Człowiek odradza się jako całkowicie inna osobowość.

Opowiem wam inną historię, z biografii mistrza zen Hogena (zm. 958), który żył w IX wieku w Chinach, żeby pokazać wam, jak dochodzi się do "poświadczenia prawdy Natury Jaźni".

Pewien mnich przybył do klasztoru Hogena. Minęło kilka dni, a mnich w ogóle nie poszedł spotkać się z mistrzem. Któregoś dnia Hogen zawołał go i zapytał:

– Nigdy nie przyszedłeś do mnie w związku ze studiami zen. Dlaczego?

Mnich odparł: – Osiągnąłem już *satori*, dlatego nie ma potrzeby pytać o cokolwiek więcej.

– Dobrze, zatem powiedz mi, jakiego rodzaju *satori* uzyskałeś.

– Kiedy byłem w innym klasztorze, zanim przyszedłem tutaj, pewnego razu zapytałem mistrza, "czym jest Budda?" Mistrz odpowiedział: "Hei-tei-doji Rai-gu-ka!" Słysząc tę odpowiedź uświadomiłem sobie wreszcie, że tak właśnie jest. To jest moje *satori* – odparł dumnie mnich.

Hei-tei-doji jest bóstwem ognia. "Rai-gu-ka" znaczy "szukać ognia". Zatem "Hei-tei-doji Rai-gu-ka" znaczy tyle, co powiedzenie, że Budda szuka Buddy. Pierwotnie wszystkie istoty są Buddami, nie ma więc potrzeby chodzić w kółko i szukać Buddy. "Ja sam byłem i jestem Buddą. Wszystko jest dobre takie, jakie jest. Uświadomiłem sobie głupotę dalszego poszukiwania Buddy". To właśnie miał na myśli zapytany przez Hogena mnich.

Słysząc taką odpowiedź, Hogen kategorycznie zganił mnicha. – Pokazuje to jedynie, że twoje *satori* jest fałszywe – powiedział. Słysząc tak surowy i nieoczekiwany zarzut, mnich obraził się i opuścił klasztor mówiąc:

– Dlaczego miałbym pozostać z tym nierozumnym starcem?

Opuścił klasztor ze złością, jednak po przejściu kilku mil poczuł się nieswojo i niepokój w jego umyśle wzrastał. Zatrzymał się i pomyślał: "To nieprawdopodobne, żeby mistrz tak wielki jak Hogen bezlitośnie zbeształ mnie bez powodu. Chyba myliłem się, wpadając tak łatwo w złość". Zdecydował więc, że wróci do klasztoru, poszedł do Hogena i poprosił, by go łaskawie pouczył. Hogen powiedział:

– Cieszę się, że uświadomiłeś sobie swój błąd i wróciłeś, by dalej studiować. Jeśli odszedłbyś i nie uświadomił sobie tego, zniszczyłoby to twoje życie. Teraz zadaj mi jeszcze raz to samo pytanie.

Mnich zapytał mistrza:

– Czym jest Budda?

Na to Hogen podniósł głos i wykrzyknął:

– Hei-tei-doji Rai-gu-ka!

Udzielił dokładnie takiej samej odpowiedzi, jaką wcześniej przedstawił mu mnich. Jednak, dziwna rzecz, to samo pytanie i ta sama odpowiedź tym razem sprawiły, że mnich osiągnął prawdziwe *satori*. Mnich zapominając się, padł na twarz przed mistrzem i dziękował mu za jego współczującą naukę.

To słynne *mondo* podsuwa nam do rozważenia wiele ważnych kwestii. Szczególnie chciałbym rozważyć następujące sprawy. Mnich zapytał swojego pierwszego nauczyciela, pod którego kierunkiem studiował, "czym jest Budda?" Mistrz odpowiedział: "Hei-tei-doji Rai-gu-ka!" (bóstwo ognia

poszukuje ognia). Mnich powiedział, że dzięki temu doszedł do urzeczywistnienia, bo brzmiało to jak "Budda poszukuje Buddy" i "dlatego istoty same są Buddami". Jednakże było to zrozumienie jedynie intelektualne. Nie sięgnęło ono głębi jego osobowości, by umożliwić zasadniczą przemianę. Innymi słowy, jego tak zwane "urzeczywistnienie" jeszcze nie "poświadczyło prawdy Natury Jaźni". Czyste i przenikliwe oko Hogena ujrzało to i mnich musiał raz jeszcze podjąć poszukiwanie Prawdziwego Oświecenia. Tym razem potrafił przebić się przez zrozumienie intelektualne i doświadczył "poświadczenia prawdy Natury Jaźni". Mnich dostąpił w końcu wspaniałej chwili wielkiej radości dzięki autentycznym dążeniom religijnym i poważnym, szczerym poszukiwaniom.

Mondo to przywodzi na myśl inne ważne pytanie związane z autentycznym treningiem zen. W studiach zen istnieją dwie tendencje – psychologiczna i filozoficzna. Obydwa te aspekty powinny być oczywiście zmieszane i zjednoczone w jednej osobowości. Jednak w rzeczywistości prowadzenie treningu zen w taki idealny sposób nie jest łatwe i ludzie miewają skłonności w jednym lub drugim kierunku.

Mnich powiedział Hogenowi, że słowa pierwszego nauczyciela – bóstwo ognia szuka ognia – doprowadziły go do urzeczywistnienia; było to jak "Budda poszukujący Buddy" i "ja sam jestem Buddą". Historia nie przekazuje nam wszystkich szczegółów, ale możliwe, że urzeczywistnienie mnicha miało w sobie nieco prawdy. Nie powinniśmy tego lekceważyć i traktować jako nieistotnego. "Ogień szuka ognia" można interpretować jako stan *samadhi*, gdzie podmiot – poszukujący i przedmiot – poszukiwane są po prostu jednym. Jednak taki stan *samadhi* często okazuje się jedynie "psychologicznym stanem bycia z czymś" i brakuje mu podstawy pradżni (prawdziwej mądrości), żeby się rozwinąć. Hogen dostrzegł, że *satori* mnicha ciągle pozostaje w takim właśnie psychologicznym stanie *samadhi* i nie potrafi zrealizować się w pradżni, prawdziwej mądrości. Dlatego powiedział, że *satori* mnicha nie jest jeszcze prawdziwym *satori*. Wówczas umysł zganionego mnicha zawahał się i zaczął zadawać sobie pytanie "dlaczego?" Ta wątpliwość zaabsorbowała całą jego istotę. Świadomość zen została wzmocniona przez wątpienie, choć sam mnich nie był tego świa-

dom. Wątpienie wiąże się z mądrością. Mnich postawił Hogenowi to samo pytanie, jednak tym razem jego wewnętrzny duchowy stan był zupełnie inny. Hogen udzielił dokładnie takiej samej odpowiedzi, a ta wywołała przebicie się mnicha przez Wielkie Wątpienie i umożliwiła otwarcie oka mądrości. Miał teraz doświadczenie "poświadczenia prawdy Natury Jaźni". Było ono wystarczająco głębokie, by zasadniczo zmienić jego osobowość.

Starożytni mistrzowie zen nauczali, że "Pod Wielkim Wątpieniem jest Wielkie Oświecenie". Wielkie Wątpienie jest początkiem, niezbędnym warunkiem treningu zen, a jego konsekwencją jest rozproszenie dualistycznego intelektu. W zen istnieje jasność całkowitego przebicia się przez dualistyczny intelekt. W tym kryje się filozoficzna głębia doświadczenia zen. Sam Hakuin, autor *Pieśni Zazen*, przeszedł jak najintensywniejszy trening. Pewnego dnia, gdy miał dwadzieścia cztery lata, pod koniec całonocnego *zazen*, kiedy bicie dzwonu oznajmiło świt, grube chmury zakrywające umysł Hakuina zostały rozdarte na wylot. Przekazy mówią, że Hakuin aż podskoczył z radości. W tej tajemniczej chwili jego duchowe oko otworzyło się na całkowicie nowy wymiar.

Powyższe historie pokazują, że rzeczywisty trening zen jest absolutnie niezbędny. Bez niego zen traci ducha i życie. Mistrzowie z początków historii zen byli geniuszami religijnymi o silnej woli i wielkich zdolnościach. Potrafili praktykować sami i sami przebijali się przez bariery dualizmu. Mistrzowie ci chcieli podzielić się wielką radością doświadczenia zen z innymi, z tymi, którzy być może sami nie byliby zdolni dojść do Oświecenia. Dzięki ich współczuciu, w ciągu wieków historii zen wypracowany został rodzaj "sztucznego" treningu. Pod tym względem wsławił się szczególnie Hakuin. Ustanowił on nową metodę treningu i starał się zachęcić do sięgnięcia po doświadczenie zen jak najwięcej ludzi. Większość klasztorów zen w Japonii wzoruje się dzisiaj na naukach Hakuina.

Jednak w rzeczywistym treningu zen indywidualne uzdolnienia i tendencje danej osoby odzwierciedlają się w znacznym stopniu. Oznacza to, że niektórzy mistrzowie są nastawieni bardziej emocjonalnie, podczas gdy inni – bardziej filozoficznie. W zależności od indywidualnych skłonności różni mistrzowie zen przyjmują różne metody treningowe.

Ostatnio szczególnie dużo słychać o różnych, wypreparowanych metodą naukową, "sprowadzających Oświecenie" narkotykach, takich jak np. LSD. Używając narkotyków ludzie mają nadzieję na osiągnięcie pewnego skutku psychologicznego, przypominającego doświadczenie zen, z pominięciem trudów tradycyjnego treningu. Nie jestem raczej kompetentny, by wypowiadać się na temat narkotyków, jako że sam nigdy ich nie brałem, chciałbym jednak powiedzieć, że chociaż skutek osiągany dzięki takim syntetycznym narkotykom może posiadać pewne zewnętrzne podobieństwa do doświadczenia zen czy też niektórych jego aspektów, to nie posuwa się on dalej i nie jest niczym więcej, jak tylko wrażeniem psychicznym. Innymi słowy, w umyśle pojawia się rodzaj odczucia lub stanu psychicznego – lecz kiedy efekt działania narkotyku mija, doświadczenie psychologiczne, które mogło mieć miejsce, słabnie i rozprasza się, przestaje być żywym faktem.

W doświadczeniu zen najważniejsze jest to, że wywołuje ono efekt fundamentalnej przemiany na poziomie filozoficznym, intelektualnym i psychologicznym. Jest to całkowita przemiana osobowości, po której człowiek odradza się wolny i twórczy. Dlatego nie potrafię uznać idei smakowania zen za pomocą narkotyków. Jedynie ciężki, mozolny proces poszukiwań przynosi rezultat w tworzeniu trwałej i zdrowej osobowości.

Żadne słowa nie są w stanie oddać w pełni faktu "poświadczenia prawdy o Naturze Jaźni". Mistrz Mumon powiedział: "To jest jak niemy, który miał sen. Miał go. To wszystko". Można wydać okrzyk radości, ale wszelkie słowa zawodzą, gdy chcemy zakomunikować to doświadczenie. Jednak istoty ludzkie są żywymi stworzeniami i bazując na doświadczeniu, w sposób naturalny próbują się jakoś wyrazić. Lecz ich nowe działania, w których wyrażają siebie, nie są już ograniczane przez stare, ustalone, konceptualne ramy. Żyją teraz w kreatywnym świecie Boga, często łamiąc zasady zdrowego rozsądku i rozwijając własną twórczą ekspresję.

Hakuin mówi o tym w linijkach 31 i 32: "Kiedy urzeczywistnisz Naturę Jaźni, która jest nie-naturą/ Wykroczysz poza zasięg sofistyki". Mówi nam, że żadne werbalne wysiłki nie znajdują tu zastosowania. Oczywiście, nie-natura nie oznacza żadnej "próżni", odnosi się ona do prawdy zupełnie

innego porządku, gdzie dualizm bycia i nie-bycia został przekroczony. Dlatego jest to sfera, w której logika i intelekt nie mają zastosowania.

W linijkach od 33 do 40 Hakuin opisuje sferę "poza zasięgiem sofistyki". Jest to świat widziany okiem człowieka oświeconego, życie wewnętrzne rozwinięte przez kogoś, kto "poświadczył prawdę Natury Jaźni".

Brama jedności przyczyny i skutku otwartą jest. (33)

Przyczyna zachodzi pierwsza, potem następuje skutek. Jeśli odrzucicie wszystkie komplikacje wynikające z rozróżniającej świadomości i poświadczycie prawdę Natury Jaźni, przekroczycie dualizm "przed-po", "długo-krótko" i staniecie się panami czasu. Człowiek, który tego dokonał, nie jest już ograniczany czasem, ale tworzy czas i wykorzystuje go jako swój własny. Ziarno zawiera w sobie wieczną przyszłość i wieczną przeszłość. Z tej subiektywności powstaje przyczyna i skutek. Rozróżnianie pomiędzy przyczyną i skutkiem, które tkwią wewnątrz ziarna, jest nonsensem.

Pewnego razu Joshu oświadczył mnichom: "Dwadzieścia cztery godziny używają was. Ja natomiast używam dwudziestu czterech godzin". Czas nigdy go nie zniewoli; zawsze będzie panem czasu i będzie czynił zeń swobodny użytek. Ta absolutna wolność możliwa jest dla tego, kto żyje w jedności z przyczyną i skutkiem.

Ścieżka nie-dualności i nie-trójności biegnie prosto przed siebie. (34)

W *Hoke-kyo* (*Saddharmapundarika-sutra*) znajduje się słynne zdanie: "Istnieje tylko Dharma Jednego Pojazdu; nie dualność, nie trójność". Zgodnie z tym Hakuin mówi, że istnieje tylko Dharma Jednego Pojazdu. Dharma jednego pojazdu oznacza "Tylko Jedna Prawda". Innymi słowy, istnieje tylko jeden "zen Mahajany", który nie naucza nas niczego innego, jak tylko "poświadczania prawdy Natury Jaźni". Jest to fundamentalna prawda, ku której powinno zwrócić się w końcu całe nasze życie, z której powinno tworzyć się wszystko, cokolwiek w naszym życiu się dzieje.

Twoja forma będąca formą nie-formy, (35)
Twoje odchodzenie i powracanie na miejsce nie gdzie indziej,
ale tam, gdzie jesteś; (36)

Mówiąc prostszym językiem, linie te oznaczają, że ktoś, kto poświadczył prawdę Natury Jaźni, nie jest przywiązany czy ograniczany przez przedmioty i otaczające go warunki. Dlatego może żyć w absolutnej wolności. Od najdawniejszych czasów podawano różne interpretacje tego sprzecznego wyrażenia – "Forma nie-formy". Nie mam czasu wdawać się teraz w komentarze, podam wam tylko prosty przykład.

Człowiek ciężko pracuje w ogrodzie. Ubrany jest w wybrudzony ziemią strój ogrodnika. Kiedy zauważa gościa, zdejmuje robocze ubranie, wkłada czysty strój i idzie powitać gościa jako gospodarz. Która jaźń jest jego prawdziwą jaźnią – ogrodnik czy gospodarz? Z formą nie-formy możemy żyć wolni, w każdych okolicznościach.

Twoja myśl, będąca myślą nie-myśli, (37)
Twój śpiew i taniec nie są niczym innym, tylko głosem Dharmy. (38)

"Myśl nie-myśli" tworzy parę z "formą nie-formy". Odnosi się to oczywiście do wewnętrznego życia człowieka, który poświadczył prawdę Natury Jaźni. Forma nie-formy jest opisem zewnętrznym, podczas gdy myśl nie-myśli jest wyrażeniem psychologicznym. Istnieje słynne powiedzenie Shido Bunana: "Nie-myśl" nie oznacza "bez-myśli", lecz "brak myśli zanieczyszczonej". "Brak myśli zanieczyszczonej to to samo, co "Prawdziwa Myśl" i jest to stan umysłu wolny od zanieczyszczeń dualistycznego rozróżniania. Od dawnych czasów również koncepcji "nie-myśli" dawano różne interpretacje, ale nie będę ich tutaj omawiał.

W Japonii "nie-myśl" porównywana jest często do "umysłu niemowlęcia". W nie zanieczyszczonym umyśle niemowlęcia nie ma śladów rozróżniania na dobre-złe, ty-ja, tak więc jest on jasny jak zwierciadło. Jest jasny, bezstronny i absolutnie wolny.

Jak niezmierzone i wolne jest niebo Samadhi! (39)
Jak ożywczo lśni księżyc Czworakiej Mądrości! (40)

Hakuin porównuje duchowość człowieka oświeconego do świecącego na jasnym niebie księżyca. W tej poetyckiej metaforze używa jednak pewnej tradycyjnej terminologii buddyjskiej.

Samadhi, teraz uważane ogólnie z słowo japońskie, było pierwotnie terminem sanskryckim oznaczającym nieskazitelny stan umysłu. Innymi słowy, jest to dynamiczna jedność podmiotu i przedmiotu. Myśl nie-myśli brzmi bardzo psychologicznie, lecz *samadhi* jest wyrażeniem szczególnie dynamicznym.

Świat, w którym zwykle żyjemy, oparty jest na dualistycznych rozróżnieniach: podmiot oddzielony jest od przedmiotu, ty od ja, widzący od widzianego itd., zen mówi nam, że istnieje też inny wymiar, odmienny sposób życia. Zen każe nam otworzyć oczy na wymiar, gdzie podmiot i przedmiot nie są oddzielone, ja i ty jesteśmy jednym, a następnie żyć i pracować w tym nowym wymiarze. Pewien mistrz, opisując życie zen w sposób poetycki, powiedział:

Gdy czerpię wodę, księżyc jest w mych rękach;
Gdy zrywam kwiat, zapach jest moją szatą.

Gdy czerpię wodę, sam jestem wodą i odbijam księżyc. Gdy zrywam kwiat, sam jestem kwiatem i całe moje ciało wydziela zapach. W ten sposób żyje w świecie człowiek zen. Nie ma tu żadnych, przeszkadzających mu rozróżnień. Jest wolny i nieograniczony. "Jak niezmierzone i wolne jest niebo *Samadhi*!" – mówi Hakuin.

"Czworaka Mądrość" oznacza cztery odmiany oświeconej mądrości. Nie trzeba dodawać, że w doświadczeniu zen nie ma czterech różnych rodzajów Oświecenia. Hakuin próbuje tu jedynie zilustrować charakterystyczne cechy doświadczenia zen w czterech typowych aspektach działania. "Czworaka Mądrość" pokazuje wewnętrzną strukturę duchową człowieka, który poświadczył Naturę Jaźni. Cztery aspekty mądrości nazywane są w następ-

pujący sposób: 1) Mądrość Wielkiego Okrągłego Lustra, 2) Mądrość Równości, 3) Mądrość Prawdziwego Postrzegania, 4) Mądrość Prawdziwego Działania.

Nigdy nie należy jednak rozumieć tego błędnie i myśleć, że w zen istnieją cztery różne stopnie albo cztery różne światy. "Poświadczenie prawdy Natury Jaźni" to otwarcie duchowego oka na nową perspektywę – narodzenie się na nowo z oświeconą osobowością. Cztery różne wyjaśnienia przedstawia się jedynie po to, by pokazać, jak oświecona osobowość realizuje się w różnych warunkach działania. Naturalnie, człowiek oświecony posiada kompletną Czworaką Mądrość. Hakuin porównuje to do jasnego księżyca w pełni – "Jak ożywczo lśni księżyc Czworakiej Mądrości!"

Podsumujmy teraz główny tekst i powtórzmy najważniejsze rzeczy: nowa perspektywa, która otwiera się dla kogoś, kto poświadczył prawdę Natury Jaźni, naprawdę znajduje się poza wszelkim opisem i sofistyką, gdyż jest to przesłanie z zupełnie innego wymiaru. Hakuin próbuje je przekazać mówiąc o "jedności przyczyny i skutku", "prostej ścieżce nie-dualności i nie-trójności", "formie nie-formy", "niezmierzonym i wolnym niebie *Samadhi*" i "ożywczo lśniącym księżycu Czworakiej Mądrości". Przez cały czas Hakuin twierdzi, że zen przeznaczony jest dla każdego z nas jako środek do "poświadczania prawdy Natury Jaźni" i życia nowym życiem oznaczającym nowy porządek.

Część III – Konkluzja

Czego brakuje ci w tej chwili? (41)
Nirwana jawi się przed tobą (42)
Tam, gdzie ty stoisz, w Krainie Czystości. (43)
Twoja osoba, ciało Buddy. (44)

Można powiedzieć, jak wspomniałem już wcześniej, że *Pieśń Zazen* Hakuina stanowi charakterystykę zen. Cztery ostatnie linijki, pomimo że bardzo krótkie, są konkluzją tej charakterystyki.

"Czego brakuje ci w tej chwili?" – pyta Hakuin. Co takiego ma na myśli mówiąc: "Ta chwila"? Jaka to chwila? Z kontekstu wynika, że jest to moment, w którym ktoś poświadczał Naturę Jaźni. Jednak nie powinniśmy odczytywać tego tak po prostu, z punktu widzenia struktury pieśni. Prosty zwrot "w tej chwili" wskazuje bowiem na prawdziwy czas, wykraczający poza czas zwykły i musimy odczytać to niejako pomiędzy wierszami. Zwykle myślimy, że tak zwany czas płynie liniowo, z wiecznej przeszłości ku wiecznej przyszłości, a my wiedziemy nasz żywot na prostej czasu, dzieląc ją na "długo-krótko", "przed" i "po". Tak długo, jak będziemy interpretować czas w taki właśnie sposób, będziemy związani z czasem, ograniczeni i zniewoleni przez czas. Jeśli chcemy być naprawdę wolni i zaznać szczęścia niezależnego życia, musimy przebić się przez ograniczenia czasu.

Joshu był słynnym mistrzem zen żyjącym w Chinach w czasach dynastii Tang. Pewnego razu uczeń zapytał Joshu – "Jaki był zen, który Bodhidharma przyniósł wiele lat temu z Indii do Chin?" Joshu odparł natychmiast – "Jaki pożytek z opowiadania takiej starej historii? Jaki jest twój zen tutaj, w tej chwili?" Dla Joshu prawdziwy zen lśni i żyje właśnie w tym miejscu i w tej chwili, "tutaj-teraz". Nie istnieje on ani w opowieści z przeszłości, ani w oczekiwaniu na przyszłość. Dokładnie mówiąc, "tutaj-teraz" jest samą wiecznością, obejmującą "przed" i "po", "długo" i "krótko". Czas taki nazwałbym Czasem Religijnym lub Czasem Zen, w przeciwieństwie do czasu względnego, mierzonego przyrządami i podlegającego ustalonym standardom. Musimy więc uświadomić sobie, że wyrażenie "w tej chwili" odnosi się do Czasu Religijnego.

Czytałem kiedyś interesującą historię dotyczącą czasu. Miało to miejsce w VI wieku w Chinach, niemal w tym samym okresie, gdy Bodhidharma przeniósł zen z Indii do Chin. W czasach tych obowiązywało ściśle przestrzegane ślubowanie buddyjskie, dotyczące mnichów i kapłanów. Nie wolno im było mianowicie spożywać posiłków po godzinie dwunastej w południe. Mnisi ze szkoły Therevada do dziś przestrzegają tego wskazania.

Pobożny buddyjski cesarz, Butei (Cesarz Wu), zebrał pewnego razu znaczną liczbę mnichów i kapłanów i zaprosił ich na poczęstunek. Tak się złożyło, że gdy podawano posiłek, południe już minęło.

– Jedzmy, wkrótce będzie południe – powiedział cesarz.

Wśród zgromadzenia naturalnie powstał problem, czy powinni jeść, skoro jest już po południu. Jeden z kapłanów zasugerował jednak:

– Skoro cesarz mówi, że jest przed południem, może nie będzie w tym nic zdrożnego, jeśli zjemy teraz posiłek.

Każdy się z tym zgodził, wszyscy złamali wskazanie i zjedli obiad.

Musimy uświadomić sobie, że Prawdziwy Czas istnieje niezależnie od czasu względnego, który ustanawiamy dla własnej wygody. W linijce 41 Hakuin używa zwrotu "w tej chwili". "W tej chwili" odnosi się do Czasu Religijnego, który istnieje poza czasem relatywnym, ustalonym przez człowieka według pomiarów dokonywanych przez ludzkie narzędzia i urządzenia. Dla człowieka żyjącego w Czasie Religijnym nie ma niczego, czego musi szukać poza sobą; niczego mu nie brakuje.

W jaki sposób można rozwinąć takie prawdziwe, wolne życie? W następnej linijce Hakuin mówi, że jest to możliwe, ponieważ "Nirwana jawi się przed tobą". "Nirwana jest terminem sanskryckim, który oznacza "wygaśnięcie". Chociaż Hakuin używa w Pieśni chińskiego przekładu – "jakumetsu", termin *nirwana* jest akceptowany jako termin buddyjski i obecnie funkcjonuje w języku japońskim. Nie będę jednak wdawał się w etymologiczne wyjaśnienia słowa *nirwana*. Można je interpretować po prostu jako fakt "poświadczenia prawdy o Naturze Jaźni" albo jako doświadczenie *satori* zen. "Nirwana jawi się przed tobą" – linijka 42 – odnosi się do Przestrzeni Religijnej.

Ludzie zen opowiadają sobie następującą historię. Około sześciuset lat temu w Japonii, słynny mistrz zen Sanako był nauczycielem panującego wówczas cesarza. Kiedyś pewien mnich prosił mistrza Sanako:

– Pokaż mi, proszę, istotę zen.

– Spójrz pod nogi! – odparł natychmiast Sanako.

To "spójrz pod nogi" oznacza "gdzie teraz stoisz?"; mówi nam, że zen nie istnieje w oddzieleniu od miejsca, w którym się znajdujemy. Dla Sanako nie było miejsca, w którym zen nie byłby obecny. Zrealizował on *satori* opanowując przestrzeń. Człowiek zen, który "poświadcza prawdę o Naturze Jaźni", żyje w sferze, gdzie czas i przestrzeń są jednym. Dokładniej

mówiąc, prawdziwy człowiek zen jest mistrzem czasu i przestrzeni, żyjącym w absolutnym punkcie "tutaj-teraz".

Tak się składa, że powiedzenie "spójrz pod nogi!", pochodzące ze słynnego *mondo* Sanako, cieszy się dużą popularnością wśród ludzi zen w Japonii i używane jest jako codzienne motto. Odwiedzający świątynie zen mogą natknąć się na wiszącą na kolumnie w sali wejściowej tabliczkę z tym zdaniem. Ma to być przypomnieniem dla wchodzących.

Po wyjaśnieniu czasu i przestrzeni zen pojawiają się naturalnie dwie następne linijki:

Tam, gdzie stoisz, w Krainie Czystości. (43)
Twoja osoba, ciało Buddy. (44)

"Kraina Czystości" może być rozumiana po prostu jako Czysta Kraina albo Raj. Hakuin stwierdza, że Raj jest nie gdzie indziej, tylko "w tym miejscu tutaj-teraz". Linijka 43 koresponduje z wersami 36 i 38, gdzie autor mówi:

Twoje odchodzenie i powracanie na miejsce nie gdzie indziej,
ale tam, gdzie jesteś; (36)
Twój śpiew i taniec nie są niczym innym, tylko głosem Dharmy. (38)

Cóż to za śmiałe oświadczenie, co za radosne wieści!

Pięćset lat temu żył mistrz zen Ikkyu. Był on synem cesarza, ale został mnichem zen. Ogólnie wiadomo, że w młodości Ikkyu przeszedł bardzo ciężki trening zen. Był bardzo przyjazny wobec ludzi, którzy kochali go i szanowali nazywając Ikkyu-san. Prowadził swobodne i nieograniczone życie. Był niekonwencjonalnym mistrzem, który pozostawił po sobie wiele anegdot. W społeczeństwie japońskim tamtych czasów zen przyjęły klasy wyższe i samurajowie, podczas gdy wśród zwykłej ludności popularny był buddyzm Czystej Krainy. Zen mówi, że Raj znajduje się tutaj, na tym świecie. Buddyzm Czystej Krainy naucza jednak, że Czysta Kraina znajduje się na zachodzie, za dziesięcioma miliardami światów i wierni mogą odrodzić

się tam po śmierci. Ta nauka jest przeciwieństwem nauk zen. Ikkyu napisał satyryczny wiersz komentujący nauki szkoły Czystej Krainy:

Czysta Kraina jest daleko,
Dziesięć miliardów światów stąd.
Jak mogę mieć nadzieję, że kiedyś tam dotrę
W moich słomianych sandałach?

Wiersz ten przywoływany jest często i dzisiaj. Ciekaw jestem jednak, jak można by go skorygować, skoro mamy samoloty i statki kosmiczne i nie musimy już polegać jedynie na parze słomianych sandałów?

Szkoła Czystej Krainy może mieć na poparcie swoich poglądów własne doktryny i podstawy teologiczne. Zen mówi o Przestrzeni Religijnej "tutaj-teraz", na tym świecie. Oświeconymi istotami, mieszkańcami czystej krainy jesteśmy my sami. "Nie ma innego Buddy poza twoją osobą" – wyjaśnia nauczanie charakterystyczne dla zen.

Ostatnio w Japonii powstał wielki spór pomiędzy uczonymi scholastykami szkoły Czystej Krainy dotyczący tego, czy można wskazać jakieś określone miejsce, gdzie znajduje się Czysta Kraina. Zen mówi, że jest to właśnie to miejsce, w którym stoisz. Z punktu widzenia filozofii religijnej na postawione powyżej pytanie zen odpowiedziałby, że Czysta Kraina nie istnieje w żadnym określonym miejscu. Zen jednak nie zajmuje się takimi pytaniami. "Twoje odchodzenie i powracanie na miejsce nie gdzie indziej, ale tam, gdzie jesteś" i "Twój śpiew i taniec nie są niczym innym, tylko głosem Dharmy".

Chociaż zen nie zajmuje się sprawą umiejscowienia Czystej Krainy, odpowiada jednak na wielkie pytanie nauczając, że idealny religijny świat nazywany Czystą Krainą nie istnieje nigdzie indziej, tylko tu, w tym świecie. Ale czy my i nasz świat nie jesteśmy zbyt skalani i wypełnieni cierpieniem, by mówić, że "ten świat jest Rajem"? Mam nadzieję, że rozumiecie, iż nie chodzi tu o to, że świat jest Rajem bez jakichkolwiek warunków. Zen naucza: "wszystkie istoty są pierwotnie Buddami". Żeby jednak ktoś mógł oświadczyć – "tam, gdzie stoisz jest Kraina Czystości", musi najpierw "po-

świadczyć prawdę Natury Jaźni". Fakt poświadczenia prawdy Natury Jaźni jest w życiu zen istotnym warunkiem i to on daje nam Raj.

W biografii Kisu, chińskiego mistrza zen z czasów dynastii Tang, znajduje się interesujące *mondo.*

Pewnego dnia mistrz Kisu wyszedł ze swojego pokoju i udał się do kuchni, gdzie pracowało kilku mnichów.

– Co dzisiaj robicie? – zapytał Mistrz.

– Mielemy w młynku ziarno – odparł jeden z mnichów.

– Możesz mleć ziarno, ale nigdy nie miel osi – powiedział mistrz i odszedł do swojego pokoju.

Ktoś mógłby powiedzieć, że cała ta historia jest pozbawiona sensu. Jakie jest zatem jej znaczenie, skoro została zapisana w tekście zen? Kisu powiedział do mnicha – "możesz mleć ziarno, ale nigdy nie miel osi". Mówi nam tutaj, że na dnie umysłu trzeba mieć stałą, niewzruszoną, głęboką i spokojną podstawę, bez względu na to, jak jesteśmy zaganiani w zgiełku codziennego życia. To, czy każdego dnia przebywamy w Czystej Krainie czy w Piekle, zależy od tego, jak przyjmujemy nasz aktualny świat i jak w nim żyjemy. Nie powinniśmy "mleć osi", choć powinniśmy mleć ziarno.

Zen mówi, że Religijny Czas i Przestrzeń urzeczywistniają się "tu i teraz". Oznajmia, że to oczywiście ty jesteś żyjącą tu i teraz religijną osobowością. Taka osobowość działa w sposób naturalny, rozwijając jednocześnie aktywności religijne.

Mondo opowiada, jak pewnego razu do Joshu przyszedł mnich i zapytał: – Wszystkie rzeczy wracają w końcu do Jednego, ale dokąd powraca to Jedno?

Wszystko w świecie, każde zjawisko wszechświata, powraca w końcu do Jednej Podstawowej Prawdy. Wszystko w świecie w końcu powraca do Boga. Możemy też powiedzieć, że świat rozróżnień powraca do świata Oświecenia. Mnich zapytał, gdzie zatem powraca Jedność, Jedna Absolutna Prawda. Być może intencją mnicha było sprawdzenie, jak też nauczyciel poradzi sobie z tak trudnym i żywotnym pytaniem. Jednak Joshu odpowiedział nonszalancko:

– Gdy mieszkałem w Seiju, kupiłem sobie szatę uszytą ze słynnej miejscowej tkaniny.

Pytanie mnicha dotyczyło Prawdy, Boga, Oświecenia, odnosiło się do najwyższych wartości ludzkiego życia, zaś Joshu sprowadził je do najzwyklejszego aktu kupowania szaty. Prawdopodobnie mnich nie uchwycił rzeczywistego znaczenia odpowiedzi Joshu i wprawiła go ona w osłupienie. Dla Joshu jednak najpospolitsze działanie było działaniem religijnym, życiem zen. Wszystko, co robił, było dla niego aktem religijnym. Nie mógł żyć inaczej. W jego umyśle nie istniało dualistyczne rozróżnienie – życie religijne i niereligijne.

Tak oto przeczytaliśmy każdą linijkę napisanej przez Hakuina *Pieśni Zazen*.

Idealny świat Oświecenia zen znajduje się tu i teraz, tam, gdzie człowiek oświecony wykonuje swoje codzienne działania. Świat Oświecenia nie może istnieć w oddzieleniu od rzeczywistego, codziennego życia. Możecie nawet pomyśleć, że jest to zbyt pospolite i nieinteresujące.

Przybyłem tu z Japonii, przeleciawszy Pacyfik, żeby opowiedzieć wam o zen. Czy, gdybym na zakończenie mojego wykładu powiedział wam – "W Stanach Zjednoczonych są piękne kamelie", pomyślelibyście, że to pospolite i nonsensowne? Ja, przeciwnie, pomyślałbym – "Jakie to cudowne!"

Teraz podnoszę pióro. Jeśli zrozumiemy, że ten pozornie nieznaczący akt jest jednocześnie absolutnym aktem przenikającym cały wszechświat, aktem bezpośrednio związanym z podstawowym źródłem życia, wówczas ujrzymy tajemnicę stworzenia. Czy to nie cudowne? Powinniśmy być wdzięczni starożytnym mistrzom, którzy pokazali nam głęboką i pogodną osobowość zen. "Miel ziarno, ale nigdy nie miel osi".

W uzupełnieniu muszę zrobić jeszcze jedną ważną uwagę. Idealna osobowość zen, opisana w ostatniej części pieśni, odzwierciedla religijną filozofię zen, jednak nie jest tu przedstawiony aspekt etyki religijnej zen. By być osobą religijną, należałoby równolegle rozwinąć – oparte na religii – życie etyczne. Hakuin nie widział konieczności wyjaśniania szczegółów etycznego aspektu osobowości religijnej, ponieważ życie etyczne jest jej

naturalnym wyrazem. Nie oznacza to oczywiście, że wyobrażeniu idealnego człowieka zen brakuje aspektu etycznego. Hakuin w innej swej książce mocno podkreśla znaczenie "Treningu po Oświeceniu". Z podziwem odnosi się do wiersza pewnego starego mistrza:

Tokuun jest starym, zardzewiałym świdrem,
Schodzi dalej i dalej z góry Oświecenia.
Wynajmijmy świętego głupca
I razem napełnijmy studnię śniegiem.

Tokuun to wielki mędrzec ze starej buddyjskiej historii. W powyższym wierszu mędrzec Tokuun opisany jest jako stary zardzewiały świder. Nowy świder jest ostry i użyteczny. Stary zardzewiały świder jest tępy, chociaż wciąż jest świdrem. Zen podkreśla konieczność ciężkiej, ścisłej i wytrwałej dyscypliny do zahartowania i wytrenowania osobowości.

Jednak aby wyjść poza wszelką dyscyplinę, powrócić do "pierwotnej" skromności i żyć zwykłym, codziennym życiem bez wywyższania się, potrzeba dodatkowego treningu. Jest on nazywany "Treningiem po Oświeceniu" albo "Treningiem Skierowanym w Dół". To ćwiczenie pomaga stać się zardzewiałym świdrem pozbawionym zewnętrznego blasku, ale utrzymującym go wewnątrz.

Po ciężkiej pracy i trudzie człowiek osiąga szczyt góry; teraz musi z najwyższą ostrożnością zejść z góry i powrócić do zwyczajnego życia na ziemi. Kogoś takiego nazywamy "Wielkim Głupcem". Może jest pokryty rdzą, ale to bez wątpienia prawdziwy świder. Może jest zwyczajny i nie rzuca się w oczy, lecz atmosfera wokół niego jest pełna pogody i światła. Każdy, kto wchodzi z nim w kontakt, jest spowity tą atmosferą. Jest to idealna osobowość zen. Od najdawniejszych czasów ludzie Wschodu otaczają takie osoby szacunkiem.

Około stu siedemdziesięciu lat temu na głębokiej japońskiej prowincji żył pewien mnich zen nazywający samego siebie "Ryokan, Wielki Głupiec". Nie miał żadnej społecznej czy religijnej pozycji i wcale o to nie dbał. Mieszkał w górskim sanktuarium. Uwielbiał bawić się z wioskowymi

dziećmi i wiódł proste, ubogie życie. Był piękny, jesienny, księżycowy wieczór. Ryokan powrócił właśnie do swojej górskiej pustelni i odkrył, że cały jego skromny dorobek, miseczki i naczynia, został skradziony. Napisał wiersz *haiku*:

Księżyc za oknem!
Nie ukradziony przez złodzieja.

Czy nie przypomina on jakoś Świętego Franciszka z Asyżu?

Pewnego dnia Ryokan został zaproszony do domu swojego brata. Brat i jego żona chcieli, żeby Ryokan skarcił ich nieposłusznego syna. Po dłuższym czasie Ryokan przybył odwiedzić brata i został na noc. Nie powiedział jednak młodemu bratankowi ani jednego karcącego słowa, a nazajutrz rano miał udać się w drogę powrotną do swej górskiej pustelni. Bratanek zawiązywał słomiany sandał starego Ryokana, gdy poczuł na dłoni ciepłą, wilgotną kroplę. Mimowolnie podniósł głowę i zobaczył starego wuja Ryokana patrzącego nań ze łzami w oczach. Ryokan, nie odezwawszy się do bratanka ani słowem, powrócił do domu w górach. Jednak od tego dnia chłopiec zmienił się na lepsze. Ja również szanuję taką osobowość. Kogoś takiego określa się mianem “Stary Zatwardziały Świder” albo “Święty Głupiec”. Zen mówi:

Wynajmijmy świętego głupca
I napełnijmy razem studnię śniegiem.

Jakież to ciekawe wyrażenie – napełnić studnię śniegiem! Jeśli spróbujemy napełnić studnię piaskiem lub solą, to pewnego dnia, choćby nie wiem jak mało piasku przynosić za każdym razem, studnia będzie pełna. Jednak kiedy ktoś spróbuje napełnić studnię śniegiem, nigdy nie osiągnie swojego celu. Idealny człowiek zen to taki święty głupiec, który wypełnia-ia–przeżywa dzień za dniem nie tracąc odwagi, nawet jeśli jego wysiłki nigdy nie zostaną nagrodzone. Także Hakuin sławi takiego wielkiego głupca, wiodącego idealne pod względem etycznym życie zen.

W innej mojej książce przytaczam pewną przypowieść, która również ilustruje ten sam ideał zen. Pozwólcie, że ją tutaj powtórzę.

Pewnego razu mały wątły gołąb zauważył górski pożar pochłaniający całe mile kwadratowe lasu. Pragnął jakoś ugasić straszliwe płomienie, ale cóż mógł zrobić mały, delikatny ptak? Gołąb dobrze wiedział, że nic nie może poradzić, lecz nie dawało mu to spokoju. Wypełniony współczuciem zaczął latać pomiędzy górą a odległym jeziorem i za każdym razem przynosił na zmoczonych skrzydełkach po kilka kropel deszczu. Wkrótce wszystkie siły ptaka wyczerpały się i padł martwy nie osiągnąwszy żadnego rezultatu.

Oczywiście kultura ludzka dokonała przez wieki wielkiego postępu, jednak cierpienia i nieszczęścia zdają się nie zmniejszać. W chwili obecnej świat jest tak wypełniony ubóstwem, nieufnością, podejrzliwością, chorobami i walką, że wydaje się to nie mieć końca. W przeszłości pojawiło się na świecie setki i tysiące wielkich ludzi, uznawanych za mędrców i świętych, którzy poświęcili swoje życie polepszaniu świata, a jednak ludzkie cierpienia i nieszczęścia nie zmniejszają się ani nie znikają. Wciąż od nowa, bezskutecznie, starali się oni napełnić studnię śniegiem. W tym właśnie tkwi istota prawdziwego życia zen: gdy wszyscy stajemy się Wielkimi Głupcami i spokojnie, z nonszalancją, staramy się robić, co w naszej mocy – wiedząc dobrze, że nasze wysiłki nigdy nie zostaną nagrodzone.

Sześć Obrazków Pasterskich

"W jaki sposób powinniśmy żyć?"

"Gdzie leży prawdziwa wartość ludzkiego życia?"

Od najdawniejszych czasów wielu mądrych i uczonych ludzi próbowało nas oświecić, jeśli chodzi o te pytania. Jedną z takich prób stanowi *Sześć Obrazków Pasterskich*. Wskazują one zgodnie prawdziwy cel życia religijnego i obraz prawdziwej wiary. Chiński mistrz zen z czasów dynastii Sung posłużył się owym pasterskim porównaniem i w swojej książce rozwinął wywód oparty na sekwencji następujących po sobie sześciu dobrze zaplanowanych obrazów. Dzięki temu książka posiada zwartą formę, a jej lektura jest bardzo interesująca.

Mam nadzieję, że przy pomocy nauk zawartych w *Sześciu Obrazkach Pasterskich* czytelnicy będą mogli wejść w kontakt z prawdziwym duchem treningu zen i jego ostatecznym celem. Możemy również żywić nadzieję, że nauczymy się z obrazków jak żyć i jak krok po kroku próbować urzeczywistnić prawdziwe znaczenie życia. Będziemy mogli zrealizować tęsknotę za "prawdziwym, ciepłym człowieczeństwem", którego istnienie zaledwie podejrzewamy.

Nie mam w tym miejscu czasu, żeby poświęcić więcej uwagi tak zwanym "Wersetom". Te chińskie wiersze, nazywane po japońsku *Ju*, są pełne wyrazu, zarówno poetyckiego, jak i retorycznego. Ich znaczenie może

wydawać się dość skomplikowane, ale dzięki moim komentarzom po każdej z Uwag Wprowadzających (jap. *Jo*) można zrozumieć ich przesłanie.

Prawdziwy zen charakteryzuje "Bezpośrednia Dyscyplina i Bezpośrednie Oświecenie", to jest dojście do Oświecenia wprost, bez jakichkolwiek stopnii pośrednich. Pod tym względem zupełnie wystarczające byłyby obrazki piąty i szósty. Tę trudną drogę prawdziwego zen mogą opanować jedynie ludzie o specjalnych zdolnościach, wspomagani specjalnymi okolicznościami. Jitoku chciał jednak uczynić zen zrozumiałym dla wszystkich. Powodowany tym dążeniem i dobrocią zszedł na niższy poziom, wyjaśniając zen za pomocą drogi "stopniowej dyscypliny". Oznacza to stopniowy proces dojścia do Oświecenia, ułatwiający wszystkim zrozumienie.

Kiedy pierwotnie wygłaszałem te mowy do świeckich Japończyków, musiałem również uciekać się do popularnych wyjaśnień, włącznie z cytowaniem Jodo Shinshu, co nie zawsze było zgodne z duchem zen.

Cztery pierwsze *Obrazki Pasterskie* wyjaśniają proces stopniowej dyscypliny i reprezentują odbywany krok po kroku trening zen. Wszystkie one reprezentują jednak jakąś fazę tego, co przedstawiają obrazki Piąty i Szósty. Innymi słowy, są one "stopniowe w bezpośrednim" (nagłym) lub też są fazą całości. Musimy zrozumieć, że w ten sposób wszystkie obrazki posiadają jakby dwa znaczenia – Sześć Obrazków Pasterskich jest Jednym Obrazkiem Pasterskim, a Jeden Obrazek Pasterski jest Sześcioma Obrazkami.

Nie trzeba chyba dodawać, że nie istnieją takie rozróżnienia, jak Oświecenie i niewiedza czy stopniowy postęp Oświecenia i Prawda sama w sobie. Jeśli jednak weźmiemy jedną fazę i potraktujemy ją niezależnie, to bierzemy pod uwagę różne stopnie Oświecenia i niewiedzy oraz poszczególne fazy rozwoju i traktujemy je jako istniejące. Jest to warte zachodu dlatego, że próby takiego wyjśnienia zen jako stopniowej dyscypliny mogą być pomocne dla zwykłych ludzi. W związku z tym trzeba zrozumieć, że terminy użyte w Obrazkach od Pierwszego do Czwartego, to jest dotyczące sytuacji przed osiągnięciem prawdziwego Oświecenia, mają dwa znaczenia, a mianowicie: znaczenie stopniowej dyscypliny i znaczenie całkowicie przekraczające wszystkie procesy stopniowe. Jeśli interpretować te

terminy jedynie dosłownie, mogą one brzemieć sprzecznie i nielogicznie. Dlatego mam nadzieję, że poniższe wyjaśnienia pomogą zrozumieć ich prawdziwe znaczenie i zapobiegną wielu możliwym nieporozumieniom.

Uwagi Wyjaśniające na Temat Sześciu Obrazków Pasterskich

1) Pasterskie obrazki zen

W starych buddyjskich sutrach z bardzo wczesnego okresu znajdujemy już historie o stopniowym poskramianiu dzikiego wołu. Jest ono porównywalne do etapów "dyscypliny, za pomocą której ćwiczy się stopniowo naturę człowieka, który zgubił trop Prawdy". We wczesnym okresie Sung, gdy w zen nastąpił wielki rozwój literatury, napisano na ten temat wiele książek. Wszystkie one, używając obrazków, próbowały pokazać ducha treningu zen i duchowe osiągnięcia, których można po takim treningu oczekiwać. Wysiłki te, naturalnie, musiały ogromnie przyczynić się do wzrostu popularności zen w tamtych czasach. Do najbardziej znanych prac tego typu należą: *Dziesięć Obrazków Pasterskich* Fumyo, *Dziesięć Obrazków Pasterskich* Kakuana, *Dziesięć Obrazków Pasterskich* autora nieznanego oraz *Sześć Obrazków Pasterskich* Jitoku. Oczywiście wszystkie te wersje są odbiciem charakteru i osobowości ich szacownych autorów. Wszyscy oni jednak w podobny, prosty sposób próbują objaśnić wewnętrzny postęp dokonujący się w trakcie treningu zen i ostateczny etap, do którego trening ów prowadzi. Cały proces porównują do poskramiania wołu.

Sześć Obrazków Pasterskich Jitoku wyróżnia się spośród innych prac tym, że zaadaptował on to, co uznał za najlepsze u Fumyo i Kakuana oraz uprościł całą historię, redukując ją do sześciu obrazków.

Tak czy inaczej, studiując obrazki należy znać konotacje takich elementów składowych jak "wół", "pasterz", "czarne i białe", "rózga", "krąg" itd. Najwłaściwszą metodą jest uchwycić wewnętrzne znaczenie tak, jak rozwija się ono z obrazka na obrazek i spróbować doświadczyć tego osobiście.

2) *Umysł-wół*

Nie trzeba chyba mówić, że Obrazki Pasterskie to ilustracje pokazujące, jak stopniowo przyucza się i poskramia dzikiego wołu. Najważniejsze pytania wypływające z obrazków brzmią: co to za wół? jakie jest jego wewnętrzne znaczenie?

Odpowiadając na te pytania – wół to "z gruntu czysty i nieskazitelny biały Umysł-wół". "Umysł" tego "Umysłu-wołu" to nie jest zwykły umysł. Jest to umysł nazywany Prawdziwym Umysłem, Prawdziwą Naturą, który jest ostateczną, fundamentalną Prawdą wszechświata. Od dawna nadawano temu różne miana – Natura Buddy, Prawda, Oświecona Istota, Prawdziwy Człowiek, Nie-Umysł, Prawdziwa Twarz, Dźwięk Jednej Klaszczącej Dłoni, Rzeczywistość, Prawdziwe Istnienie, Istota Absolutna, Istota Wieczna itd. Ma to jednak tak głębokie i doniosłe znaczenie, że nigdy nie znajdziemy słowa, które mogłoby właściwie wyrazić, czym jest naprawdę. Dlatego japoński mistrz Eisai mówi: "jest to wieczne nienazwane, jednak z konieczności nazwę to Umysłem". Tym, co reprezentuje Umysł jest religijna Prawda, Umysł Buddy, będący naszą ostateczną podstawą, schronieniem, gdzie w końcu odnajdujemy spokój. Umysł-wół jest więc "Prawdziwym Wołem". Dlatego, z pozycji Umysłu-wołu, jest to "z gruntu czystym i nieskazitelnie białym wołem". To wieczny Umysł-wół, który nigdy nie może splamić się czernią ani zabłąkać w dziczy. To Prawdziwy Wół, identyfikowany z niebem i ziemią, będący jednym ze wszystkimi rzeczami na ziemi.

3) *Wybielanie czarnego wołu*

Dlaczego więc Umysł-wół pokazany jest na rysunkach jako czarny wół? Jakie jest znaczenie czerni?

Oznacza ona czarne chmury ludzkiego przywiązania, rozróżnień, iluzji, niewiedzy itd., przesłaniające oko mądrości i nie pozwalające zobaczyć Prawdy. Pokazuje to również rozdzielenie Umysłu-wołu i pasterza.

Buddyzm głosi, że wszyscy i wszystko bez wyjątku posiada Naturę Buddy. Taki pogląd na człowieka i Naturę Buddy jest charakterystyczną cechą

buddyzmu. Naprawdę, nie ma we wszechświecie niczego, co znajdowałoby się pozą Prawdą. Nasza niewiedza sprawia, że nie potrafimy docenić, jakie to szczęście, że jesteśmy objęci Istnieniem Absolutnym. Jesteśmy także nieświadomi pierwotnie czystego i nieskazitelnie białego Umysłu-wołu, który jest w nas samych. Wyobrażamy sobie, że Prawda jest czymś, czego trzeba poszukiwać na zewnątrz. To dlatego Umysł-wół przedstawiany jest jako czarny, a wół i pasterz są od siebie odwróceni.

Prawdziwy Wół, pierwotnie czysty i nieskazitelnie biały, ukazywany jest z jednej strony jako biały wół Oświecenia, z drugiej zaś – jako czarny wół niewiedzy. Tak samo jest z człowiekiem – absolutna osobowość raz ukazywana jest jako człowiek, który poskromił Umysł-wołu, to znowu jako ktoś pogrążony w iluzji, od kogo wół odwrócił się. Autor używa tych dwóch symboli paralelnie, żeby obrazki łatwiej było zrozumieć. (W *Dziesięciu Obrazkach Pasterskich* Kakuana zaznaczony jest jedynie związek pasterza z wołem, nie wspomina się natomiast o zmianie koloru wołu od czerni do bieli. Prawdopodobnie Kakuan chciał uniknąć powtarzania dwukrotnie tej samej myśli). Tak więc jeżeli opisuje się jedynie wybielanie wołu z czerni, a pomija stosunek wołu i pasterza, wewnętrzne znaczenie tej historii pozostaje takie samo.

4) Pasterz

Kiedy założyciel buddyzmu, Budda Siakjamuni ujrzał gwiazdę poranną lśniącą na niebie o świcie ósmego grudnia, jego duchowe oko oświecenia otworzyło się i nastał kres jego wieloletniej ascetycznej dyscypliny. Sutra podaje, że pierwsze słowa, jakie Budda w tamtej chwili wypowiedział, brzmiały: "Cudowne, cudowne, zaprawdę cudowne! Każda istota na ziemi, bez wyjątku, posiada mądrość i cnoty Tathagaty. Tylko z powodu ignorancji i przywiązań nie można dojść do urzeczywistnienia!" Jest to, jak już wcześniej wspomniałem, ważna zasada charakteryzująca buddyzm, reprezentująca buddyjski pogląd na człowieka.

Pozwólcie, że zastąpię słowa "mądrość i cnoty Tathagaty" słowami "pierwotnie czysty i nieskazitelnie biały Umysł-wół", jako że są one synonima-

mi. "Cudowne, cudowne, zaprawdę cudowne! Każda istota na ziemi, bez wyjątku, posiada pierwotnie czysty i nieskazitelnie biały Umysł-wołu" – urzeczywistnienie tego faktu to buddyjska idea człowieka. Umysł-wół jest zawsze obecny w każdym z nas i nie może być inaczej. Dlatego nie istnieje nic, czego można by poszukiwać na zewnątrz.

Niestety, nie wszyscy z nas są świadomi tego faktu. Jak mówi sutra: "Jedynie z powodu ignorancji i przywiązań nie można dojść do urzeczywistnienia". Przesłaniamy czystego, białego Wołu-Umysł, którego wszyscy mamy w sobie, ciemnymi chmurami niewiedzy, przywiązań i iluzji. Ten godny ubolewania stan jest przedstawiony jako oddzielenie wołu i pasterza, którzy są od siebie odwróceni. Co więcej, Umysł-wół pokazany jest jako czarny wół "cały pokryty iluzjami, biegnący w zagubieniu, odwrócony od pasterza". Proces stopniowego oswajania dzikiego wołu i połączenia z pasterzem oraz proces stopniowego ukazywania przez wołu jego prawdziwych właściwości poprzez stanie się białym, wyrażają tę samą myśl. Innymi słowy, poskramianie dzikiego wołu i przeobrażenie go w Wołu-Umysł oraz wybielanie się dzikiego wołu wskazują ten sam cel, mianowicie duchowe przebudzenie i urzeczywistnienie w życiu naszej własnej osoby życia Buddy. Zen nazywa to "być przebudzonym do prawdziwej Jaźni i urzeczywistnić prawdziwy sens życia".

5) Pęta wiary

W odróżnieniu od innych stworzeń człowiek jest zdolny do refleksji i potrafi zrozumieć, jaki jest brzydki i słaby. Może też wyobrazić sobie osobowość idealną i tęsknić do osiągnięcia tego ideału. Na tym polega wartość i godność człowieka. Zdolność do refleksji powoduje, że im głębiej spoglądamy w życie ludzkie, tym większą odczuwamy nostalgię za tym, co prawdziwe, wieczne, co jest naszym rzeczywistym domem. Jest to tęsknota za prawdziwym domem, pierwotnym i ostatecznym.

To ukryte w nas uczucie nostalgii i tęsknoty pod przewodnictwem dobrych nauczycieli rozwija się w "wiarę". "Wiara" oznacza dążenie do rado-

ści przebudzenia w Wiecznym i Absolutnym, do szczęścia zatracenia się w Buddzie. Jest to skoncentrowana tęsknota za Umysłem-Wołem.

Pęta symbolizują "wiarę". Wiara obudziła się w umyśle. Autor *Obrazków* porównuje to do zacieśniania pęt wokół Wołu-Umysłu, który się zabłąkał. (Jest on tu przedstawiony jako brudny zdziczały wół, czarny w kolorze).

Powiedziano mi kiedyś, że angielskie słowo "religia" oznacza etymologicznie "być połączonym", "być związanym" lub "osiągać związek". Uważam, że to bardzo interesujące. Człowiek i Bóg są ze sobą w związku, Budda i ignorant są ze sobą w związku, Umysł-Wół i pasterz także, i tutaj rodzi się wiara. Pęta zostały zacieśnione – myśl o wierze została przebudzona. Po raz pierwszy pasterz i Umysł-Wół zostali połączeni poprzez pęta. Jest to pierwszy krok ku temu, aby człowiek i wół stali się jednym, ponieważ zewnętrzna jaźń przebudziła się w wewnętrznym Umyśle-Wole i w ten sposób może urzeczywistnić swoją prawdziwą Jaźń. Nie trzeba dodawać, że gorliwość w dążeniu do Prawdy i usilne starania poszukiwania wglądu w Rzeczywistość wspierane są przez wiarę.

6) Rózga usiłowań

Rózga w ręce pasterza oznacza wolę, wysiłek i odwagę, niezbędne, jeśli chcemy cokolwiek osiągnąć. Sama wiedza i pragnienie nie wystarczą, aby dojść do celu. Potrzebujemy odwagi, żeby sprostać trawającym przez pewien czas wysiłkom. Poddanie naszej osobowości dyscyplinie wymaga nawet większej odwagi. Czy można zresztą spodziewać się dopięcia celu – którym jest dostanie się do źródła życia i osiągnięcie radości duchowego spokoju – bez nieustraszonej woli i wysiłku?

"Nie oszlifowany klejnot nigdy nie zabłyszczy" – jest to prawda ponadczasowa. Chociaż prawdą jest również to, że wszyscy, bez wyjątku, mamy wewnątrz siebie prawdziwą Naturę Buddy (Umysł-Wołu), jednak jeżeli nie podejmiemy szczerych wysiłków, żeby przedrzeć się poprzez ciemność naszej głęboko zakorzenionej ignorancji i odsłonić światło białego wołu, na zawsze pozostaniemy klejnotem zakopanym w ziemi.

Rózga w ręku pasterza symbolizuje siłę, z jaką należy uderzać i ujarzmiać dzikiego wołu, który wkrótce znowu będzie próbował uciec w dzicz.

7) Krąg

Fakt, że wszystkie obrazki pasterskie zostały narysowane w okręgu, zdaje się nie mieć żadnego bezpośredniego związku z ich treścią. Posiada to jednak pewne znaczenie, którego nie można nie zauważyć. Okrąg można porównać do dokładnie wypolerowanego lustra.

Wypolerowane lustro, nawet wtedy, gdy nie ma niczego do odbicia, nie jest po prostu pustką. Jest pełne absolutnej mocy odbijania wszystkiego. Nie ma na nim żadnej plamy ani brudu. Dlatego od najdawniejszych czasów lustro było traktowane jako symbol "Prawdziwego Umysłu, Prawdziwej Natury", "Podstawowej Zasady Wszechświata", "Wielkiej Mądrości Oświecenia" czy "Życia Buddy".

Zen określa urzeczywistnienie absolutnej duchowości mianem "Oświecenia", zaś stan bez tego urzeczywistnienia – "niewiedzą". Rozróżnienie pomiędzy Oświeceniem a niewiedzą odbywa się jednak jedynie na powierzchni naszej psychiki. Prawdziwy Umysł, nasza Prawdziwa Wewnętrzna Natura czy też sama Duchowość, istnieje zawsze, bez względu na stan naszego umysłu, bez względu na to, czy jesteśmy oświeconymi czy ignorantami; wszyscy i wszystko, włączając w to cały wszechświat, jesteśmy tym spowici. Innymi słowy, czy zdajemy sobie z tego sprawę czy nie, po prostu w tym żyjemy. Oświecenie i niewiedza są z tego punktu widzenia jedynie cieniami odbitymi w Naturze Buddy. Sama Natura Buddy (nasza własna duchowość) ani się nie powiększa, ani nie zmniejsza, nie jest oczyszczona, ani nie zanieczyszcza się, pozostaje wiecznie świetlista. Tak więc używa się okręgu, żeby ukazać tę głęboką i szlachetną zasadę i proces wiodący od niewiedzy ku Oświeceniu.

To właśnie dlatego w *Sześciu Obrazkach Pasterskich* obrazek piąty, przedstawiający pusty okrąg, jest podstawą duchowego osiągnięcia. Wszystkie pozostałe obrazki są "cieniami" niewiedzy lub Oświecenia pojawiającymi się na Absolutnej Naturze Buddy, Absolutnej Duchowości.

8) Bibliografia

Sześć Obrazków Pasterskich Jitoku występuje jako Numer 21 w tomie drugim *Zoku Zokyo* (suplement do *Tripitaki*). Dzieło to można znaleźć również w *Zemmon Shoso Geju* (Wersety mistrzów zen) zebranym przez Goroho, Shaku Shiso. W wersjach tych pojawiają się jednak wyłączenie Uwagi Wprowadzające i Wersety; obrazki, stanowiące główną część książki, zostały pominięte. Kompilatorzy prawdopodobnie dlatego pominęli obrazki, ponieważ uważali, iż Uwagi Wprowadzające "dobrze wyjaśniają treść obrazków" albo po prostu uznali, że włączenie obrazków nie jest konieczne. (Dalsze informacje na temat *Dziesięciu Obrazków Pasterskich* możecie znaleźć w mojej pracy napisanej po japońsku – *Dziesięć Obrazków Pasterskich*, Kyoto: Kichu-do, 1963).

9) Krótka biografia Jitoku

Istnieją dwie różne biografie Jitoku. Jedna to inskrypcja w *Jitoku Eki Zenji Goroku* (Powiedzenia Eki Jitoku), który to tekst znajduje się w *Zoku Zokyo*; drugą biografię możemy znaleźć w *Zoku Dentoroku* oraz *Goto Egen*.

Jedynym wspólnym punktem dla obu tych biografii jest to, że Jitoku był uczniem Tendo Shokaku. Pod innymi względami tak się one różnią, że nie sposób zdecydować, którą można przyjąć jako prawdziwą. Jak do tej pory, historycy zajmują się głównie *Zoku Dentoroku*, niewiele zaś uwagi poświęcają inskrypcji w *Goroku*. Zgodnie z *Zoku Dentoroku* Jitoku zmarł 29 października dziesiątego roku Junki (1183) za panowania cesarza Koso z Południowej Dynastii Sung. Nie zanotowano, ile miał lat w chwili śmierci. Inskrypcja w *Goroku* mówi, że umarł 15 grudnia 29 roku Shoko (1159) za panowania cesarza Koso z Południowej Dynastii Sung, w wieku 75 lat.

W każdym razie wydaje się, że Jitoku został wyświęcony na mnicha jako dziecko i po odbyciu studiów w różnych miejscach przybył do Tendo Shokaku. W końcu otrzymał potwierdzenie Dharmy, a następnie przewodniczył różnym klasztorom. Pod koniec życia oddalił się na górę Seccho i tam odszedł w pokoju.

Obrazek Pierwszy:
Przebudzenie Wiary



Wiersz

Jedna myśl wiary jest podstawą,
Przez wiele żywotów prowadzącą ku drodze.

Rzeczywiście, nędznikiem jestem ja, który nie wiem nic o Oświeceniu,
Jeden stos prochu na drugim usypuję, gdziekolwiek idę.

Dzika trawa wzrasta w zieleni, gdy nadchodzi pora,
W szalonej obfitości dzień po dniu rozkwitają kwiaty.

Tęsknię za domem, nie wiem jak tam trafić,
Łzy płyną, a chusteczka mokra.

Uwagi wprowadzające

Pierwszy raz instrukcji udziela dobry nauczyciel i wiara się budzi;
Raz obudzona myśl wiary jest podstawą drogi na zawsze
Dlatego można dostrzec białą plamkę na głowie wołu.

Znaczącemu japońskiemu mistrzowi zen o imieniu Nanin Roshi poświęcona jest następująca historia.

Pewnego razu dumny ze swojej scholastycznej wiedzy młody człowiek przyszedł odwiedzić mistrza Nanin Roshi w jego klasztorze. Gdy został wprowadzony do pokoju mistrza i zajął miejsce, tak jak to było w zwyczaju, asystent mistrza podał mu herbatę. Mistrz zwrócił mnichowi uwagę mówiąc: – "Czemu nie nalejesz do filiżanki więcej?" Mnich zaczął nalewać, a gdy zamierzał już skończyć, mistrz nalegał dalej: – "Więcej, więcej!" Filiżanka była teraz pełna po brzegi i mnich nie mógł zmieścić w niej więcej herbaty. Jednak mistrz stanowczo żądał: – "więcej, więcej!" Młody gość nie mógł już wytrzymać i przemówił: – "Przeleje się, Mistrzu!" Mistrz spokojnie mu odpowiedział: – "Jeśli ktoś chce się nauczyć czegoś od innych, naj-

pierw musi się opróżnić, inaczej nie ma w nim miejsca na naukę. Lepiej idź do domu". Słowa te zawstydziły młodego człowieka i od tej pory zaczął szczerze poszukiwać Prawdy.

Z historii tej możemy czerpać istotną pod wieloma względami naukę; Ukazuje ona postawę właściwą komuś, kto chce prowadzić życie religijne i szczerze szukać Prawdy.

Pierwszym krokiem na drodze ku religijności jest "opróżnienie samego siebie". Jednak to "opróżnienie siebie" nie oznacza, jak się to zwykle rozumie, pokory w myśleniu czy też usunięcia z samooszukującego się umysłu wszystkiego, tak by mógł on przyjąć coś innego. Ma to dużo głębsze i mocniejsze znaczenie. Trzeba stanąć twarzą w twarz z własną "brzydotą i bezradnością", z samym ludzkim życiem, ze wszystkimi sprzecznościami i całym cierpieniem, z tym, co nazywa się "nieuchronną karmą". Trzeba spojrzeć głęboko w siebie, wyjść poza krańce siebie samego, pogrążyć się w rozpaczy jak ktoś, "kogo nie da się już uratować". "Opróżnienie siebie" pochodzi z tego najbardziej gorzkiego z doświadczeń, z otchłani rozpaczy i agonii, rzucenia się w dół, ciałem i duszą, do stóp Absolutu.

Żarliwość, z jaką uświadamiamy sobie własną bezradność i rozpacz, innymi słowy, głębokie zanurzenie się w wewnętrzną jaźń i odrzucenie siebie samego, jest kluczem do religii. "Być zbawionym" to znaczy "być oświeconym" lub "osiągnąć spokój umysłu" – nie ma wielkiego znaczenia, jak to nazwiemy. Shinran Shonin, uważany za jednego z największych religijnych geniuszy Japonii, ubolewał kiedyś – "Nie jestem wart żadnej uwagi i na pewno przeznaczony jestem do piekła!" Może to pomóc wyjaśnić, dlaczego ludzie nieszczęśliwi są bardziej podatni na religię niż ci, którym się wiedzie.

Kiedy ktoś przechodzi przez takie doświadczenie, przyjmuje i akceptuje po raz pierwszy całym sercem i duszą słowa wielkich nauczycieli religijnych. Wybucha bezwarunkowa wdzięczność dla nich, stając się mocą duchową.

"Wiara" oznacza również całkowite zaufanie, powierzenie się czemuś. "Powierzyć się" oznacza "opróżnić samego siebie". Jak można spodziewać

się przebudzenia ku prawdzie i osiągnięcia prawdziwej podstawy bez odrzucenia siebie i opróżnienia się?

Zen mówi – "Umrzeć raz Wielką Śmiercią". Przede wszystkim musimy opróżnić naczynie nazywane jaźnią.

"Myśl wiary obudzona jest podstawą *drogi* na zawsze".

Tak zapalone światło wiary będzie wspomagać oddanie, stymulować tęsknotę za dobrymi nauczycielami i powiększać zrozumienie. Tęsknota i zrozumienie będą z kolei pogłębiać wiarę i oddanie. Jest to dziwna, ludzka psychologia wzajemnego pobudzenia.

"Oddanie przez zrozumienie, zrozumienie przez oddanie"

"Oddanie i zrozumienie, gdy działają razem, tworzą podstawy działania".

Są to wypowiedzi dobrych nauczycieli, wynikające z ich własnego doświadczenia. Dlatego myśl "wiary" jest zawsze podstawą spełnienia drogi.

Drugi Obrazek:
Pierwsze Wejście (Wkroczenie)



Wiersz

O bracie Wole, pytam cię,
"Jak to się stało, żeś był tak leniwy i nie pouczyłeś mnie
o moim błędzie?"
Przez tak wiele kalp wędrowałem z dala od mojego domu!
Tak długi czas ścigałem nierealne!
Każda myśl sprowadza się do nie-myśli,
Każda refleksja nie pozostawia po sobie śladu.
Stawiam teraz swe pierwsze kroki na drodze
ku urzeczywistnieniu nie-działania.

Uwagi wprowadzające

Wiara, już obudzona, doskonali się w każdej chwili.
Nagle dochodzi do wglądu, w umyśle rodzi się radość.
Zaczyna się to od góry, dlatego głowa jest teraz całkiem biała.

To, że na dnie naszego umysłu obudziła się myśl wiary, oznacza tęsknotę za czymś większym niż zwykła ludzka siła. W tym właśnie istoty ludzkie różnią się od innych stworzeń i pokazują, że są obdarzone zdolnościami duchowymi. Kiedy ta "tęsknota" została obudzona, ludzka duchowość nie spocznie, aż nie osiągnie celu ostatecznego.

"Doskonalenie w każdej chwili" pobudzane jest przez wewnętrzną duchową moc. Jednak zwykły wysiłek daje jedynie zwykły rezultat. Trudy, przez jakie przechodzili dawni mistrzowie, nie były w żaden sposób zwykłymi, konwencjonalnymi trudami.

Około dwustu lat temu, w świątyni Daitsu-in, w Niihashi, w Japonii, żył pewien wysoko postawiony kapłan, noszący purpurową szatę. Miał już ponad sześćdziesiąt lat i bardzo smucił się tym, że jego duchowe oko wciąż pozostaje zamknięte. Zdecydował się praktykować pod kierunkiem słynnego mistrza zen, Hakuina.

Stary kapłan, zajęty troską o swoją wielką świątynię, nie miał zbyt wiele wolnego czasu, ale jego gorliwość skłoniła go do odwiedzania Hakuina codziennie, przez kilka lat. Ciągle jednak nie mógł niczego zobaczyć. Pewnego dnia przyszedł do Hakuina zniechęcony.

– Mimo twoich łaskawych pouczeń, wciąż nie mogę niczego zobaczyć.

Hakuin dodał mu odwagi mówiąc:

– Nie zniechęcaj się tak szybko. Podwój swoje wysiłki i próbuj przez następne trzy lata. Jeśli po trzech latach wciąż nie będziesz mógł nigdzie dojść, możesz ściąć mi głowę.

Przez trzy lata kapłan praktykował wytrwale, ale ciągle nie mógł znaleźć żadnego rozwiązania. Pojawił się przed Hakuinem całkowicie wyczerpany i powiedział:

– Nic nie widzę!

– Wciąż nie widzisz? Na nic się nie zda ścięcie mojej głowy. Spróbuj jeszcze raz a dobrze, przez trzy miesiące – mówiąc to ze łzami w oczach, Hakuin popchnął i przewrócił ważnego kapłana, który miał teraz blisko siedemdziesiąt lat.

Kapłan ciągle nie mógł niczego urzeczywistnić pomimo gorączkowych poszukiwań. W końcu przyszedł do Hakuina, gorzko płacząc.

– Dałeś mi swoje łaskawe pouczenia, ale nadal nie mogę niczego osiągnąć z powodu mojej złej karmy.

Hakuin wykrzyknął w odpowiedzi:

– Teraz nie można już nic zrobić! Nie masz po co dłużej żyć!

– Dzięki ci za to, że łaskawie nauczałeś mnie przez te wszystkie lata. Zapłacę śmiercią za ich zmarnowanie – odpowiedział kapłan.

Żegnając się po raz ostatni, opuścił mistrza z ciężkim sercem i ze łzami w oczach.

Stary kapłan poszedł górską ścieżką na skraj przepaści, usiadł na przydrożnym kamieniu i po raz ostatni spojrzał na krajobraz, lamentując nad swoim losem. Widok był niesłychanie piękny. Starzec, nie zdając sobie z tego sprawy, wszedł w głęboką medytację, zapomniał o sobie i nadchodzącej ciemności.

Mijały godziny, aż pierwszy promień poranka przebił się przez niebo na wschodzie. Kapłan wstał w roztargnieniu, żeby rzucić się w przepaść. W chwili, gdy już miał zstąpić z urwiska, zza chmur zaświeciło słońce. Poczuł jak prąd przebiega całe jego ciało i ciemność umysłu całkowicie zniknęła. Nie trzeba dodawać, że jak szalony pognał z powrotem do swojego nauczyciela.

Jest to historia, którą w czasach mojego dzieciństwa opowiedział mi przy ognisku mój własny nauczyciel. Zrobiła na mnie ogromne wrażenie. Oczywiście historia ta opowiada o dyscyplinie i doświadczeniach mnicha zen. Nawet dzisiaj mnisi spędzają w klasztorach całe lata wytrwale praktykując, a historie o dawnych mistrzach dodają im odwagi. Nie muszę dodawać, że nie od każdego oczekuje się przejścia przez taki trening. Musimy jednak wiedzieć, że stworzenie podstaw do prawdziwego życia, życia w radości i błogosławieństwie Buddy, nie jest łatwe w tym pełnym cierpienia i sprzeczności ludzkim świecie.

Zastanówmy się nad sobą rano, pomyślmy wieczorem i żyjmy "udoskonalając się", oczyszczając się i czyniąc wszystko, co w naszej mocy, by żyć w Prawdzie (Mahaprajna) i Miłości (Mahakaruna). Jeśli będę prać ubrania, angażując w to całe serce, ubrania w moich rękach będą stawały się coraz czyściejsze. Czyż kwiat nie przestaje kwitnąć nawet w okrutnych rękach, które go ścięły?

Matka słynnego artysty Milleta zwykła mu mówić: "Nigdy nie maluj dla pieniędzy, Millet, ale swoim malarstwem zawsze służ Bogu".

Mową, igłą, piórem w dłoni służymy Buddzie, pracując z całego serca, niech nasza praca będzie działaniem nie-działania. Przykładając się w ten sposób do tego, co robimy, z pewnością będziemy mogli doświadczać prawdziwej radości.

Trzeci Obrazek:
Jeszcze Nie Całkiem Prawdziwy



Wiersz

Jak wiele pór roku minęło, odkąd zacząłem karmić cię i pilnować,
o mój Bracie Wole!
Jesteś prawie gotów, by zostać tym jednym na otwartym polu,
doskonale biały.
Nie nęcony już dłużej soczystą, zieloną trawą
Zbliżasz się do Himalajów (celu naszej podróży).
Podczas gdy myśli właściwe zebrane są w Jednym,
Te zwodnicze wciąż jeszcze plączą się w strumieniu.
Jedynie wtedy, gdy wszystkie te splamienia zostaną oczyszczone,
Prawdziwy umysł znajdzie się poza zasięgiem sześciu vijnana
(rodzajów świadomości).

Uwagi wprowadzające

Wgląd został już osiągnięty i jest stopniowo doskonalony.
Mądrość jest jasna i czysta, ale jeszcze nie jest całkiem prawdziwa.
Teraz połowa ciała wołu jest biała.

"Prawdę urzeczywistnia się w jednej chwili. Działanie praktykuje się krok po kroku". Jest to dobrze znane powiedzenie pewnego starego mistrza zen. "Prawda" może być tutaj interpretowana jako przyczyna lub zasada rzeczy, a "Działanie" – jako nasze czyny w życiu codziennym.

Człowiek ma bardzo skomplikowaną psychikę. Powodem ludzkiego cierpienia jest to, że chociaż dobrze rozumiemy "przyczynę" – to, czym powinna ona być – nie potrafimy zrealizować jej właściwie w naszych działaniach. Choćbyśmy znali nie wiadomo jak głęboką prawdę, jeśli nie potrafimy jej poświadczyć przez autentyczne życie nią, jesteśmy zaledwie wpół drogi. (Dlatego jedynie połowa wołu jest biała).

Kai, wysoki urzędnik państwowy z czasów dynastii Sung, odwiedził pewnego razu Soshina z Oryo. W trakcie rozmowy urzędnik powołał się dumnie na słynne powiedzenie zen – "być tożsamym ze wszechświatem, być jednym ze wszystkim rzeczami". Ledwie wypowiedział te słowa, mistrz trzymanym w ręce *nyoi*[4] uderzył w stół, potem zaś śpiącego obok kotka. Kot oczywiście się przestraszył i uciekł. Mistrz szybko zapytał urzędnika: "Panie Kai, dlaczego kot ucieka, a stół pozostaje nieporuszony, skoro wszystkie rzeczy są tożsame?" Przekazy podają, że urzędnik był tak zaskoczony, iż nie mógł wykrztusić ani słowa".

Jeśli trening ma być prawdziwy, musi być mozolnie kontynuowany aż do chwili, gdy "idea i doświadczenie" będą identyczne. Oczywiście, we właściwej tego realizacji pojawia się wiele problemów.

To, o czym powiem teraz, odnosi się do czasów, kiedy ja sam odbywałem trening w klasztorze Nanzenji. Niedaleko klasztoru znajdował się prywatny dom roshiego Bukai, dom ten od jakiegoś czasu był podnajmowany. Gdy dom stał pusty, roshi powiedział, żebym tam poszedł i posprzątał.

Lokatorzy pozostawili dom w strasznym stanie. Jakoś udało mi się posprzątać pokoje, ale gdy poszedłem do toalety, okazało się, że jest tam jeszcze gorzej. Ponadto był gorący, sierpniowy dzień; nie umiałem zmusić się, żeby tam wejść. Była to podświadoma reakcja na konieczność dotknięcia czegoś strasznego.

Nie zdawałem sobie sprawy z tego, że mój nauczyciel, Bukai, stoi za mną. W podwiniętej szacie, boso, bez słowa odepchnął mnie na bok, wziął z mojej ręki mokrą szmatę i zaczął czyścić brudną toaletę. Przez chwilę stałem skonsternowany, ale w następnym momencie podskoczyłem do niego, odebrałem mu szmatę i zacząłem szorować toaletę, dosłownie zapominając o sobie. Roshi popatrzył na mnie przez chwilę, po czym powiedział spokojnie – "Ze szmatą w ręce wciąż nie potrafisz stać się jednym z nią, przeszkadzają ci pojęcia brudnego i czystego". Nigdy nie zapomnę, jak bardzo zawstydziły mnie te słowa.

Inaczej mówiąc, musimy być jednym z sytuacją, przekroczyć wszelkie ograniczenia. Jesteśmy szczęśliwi w szczęściu, smutni w smutku, siedząc po prostu siedzimy. Musimy być jednym z tym, co właśnie się dzieje, w każ-

dym momencie i w każdym miejscu. W tym tkwi istota prawdziwej dyscypliny.

Nie jest to oczywiście zadanie łatwe. Jednak w oparciu o naszą "wiarę" kontynuujemy dyscyplinę dzień i noc.

We wczesnym okresie Meiji żył wybitny mistrz miecza, Tesshu Yamaoka, który zapoczątkował "Szkołę nie-miecza". Całkowicie opanował on zen i był również mistrzem kaligrafii.

Pracował nad kaligrafią mówiąc, że zamierza w swoim życiu przepisać *Tripitakę* trzykrotnie – w trzech różnych stylach kaligraficznych. Jeden z jego przyjaciół zauważył kiedyś: "Niełatwo jest ją przepisać nawet jeden raz. Jakże trudną pracę rozpocząłeś, podejmując się przepisać ją w trzech różnych stylach!"

– To wcale nie takie trudne – odpowiedział Yamaoka.

– Doprawdy? – zdziwił się zaskoczony przyjaciel.

– Będę po prostu przepisywał jedną stronę dziennie – odparł Yamaoka.

"Po prostu jedna strona dziennie". Cóż za wspaniałe podejście! Rozkosz, smutek, trudy pracy, wszystkie przyjmowane są takimi, jakimi są, jako jedyna prawda dnia, chwili.

Huin-neng, Szósty Patriarcha Zen, nauczał: "Być jednym w Absolutnym Działaniu" oraz "Żyć z Jednym Prawdziwym Umysłem bez względu na to, czy przychodzimy, czy odchodzimy, czy stoimy w miejscu". Czy nie naucza nas on, żeby kontynuować dyscyplinę, żeby wszystko, wobec czego stajemy w danej chwili życia przyjmować jako "jedną stronę dziennie"? W treningu zen wymagane jest żmudne usiłowanie, "Stopniowe Doskonalenie".

Obrazek Czwarty: Prawdziwy Umysł



Wiersz

Prawda, która jest poza zasięgiem sześciu vijnana,
Jest kwiatem udumbara rozkwitającym pośród ognia.
Całkowicie pozbawiona wszelkich uwikłań,
powstaje całkowicie sama z siebie.
Jest czysta i wolna od wszelkich przywiązań,
nie ma na niej ani pyłku kurzu.
Nie potrzeba już żadnych pęt,
Gdzie jest zwierzę, gdzie człowiek?
Jakże pusty jest świat poza Erą Pustki![5]
Prawda, której nie mogą podważyć żadni Buddowie
czy też Patriarchowie.

Uwagi wprowadzające

Złudzenia już nie triumfują;
Tylko jeden prawdziwy umysł.
Czysty, nieskazitelny, pogodny;
Całe ciało wołu jest zupełnie białe.

Kiedy trening osiąga punkt szczytowy, wszystkie ślady ludzkich splamień zostają całkowicie zmyte. Świetlistość pozbawiona tyłu i przodu zalśni w świetle bez cienia. Wszędzie zapanuje przejrzystość. Jest to pogodny spokój przekraczania wszystkiego i jednocześnie poczucie absolutnej stabilności, której nic nie może zachwiać.

"Tylko jeden prawdziwy umysł", "czysty, nieskazitelny, pogodny" albo "całkowicie biały" – to zwroty wyrażające owo doświadczenie.

Ocenę tego rodzaju duchowości pozostawiam czytelnikom. Opowiem tylko historię, która pomoże zrozumieć znaczenie tego obrazka.

Pod koniec rządów Tokugawy – dokładna data nie jest znana – w małej wiosce Kokubu żył wielce szanowany wyznawca Szkoły Shin (Czystej Krainy), nazywanej po japońsku *Myokonin*, o imieniu Shoma. W książce zaty-

tułowanej "Myśli i uczynki Shomy", opisującej jego pełne oddania życie, czytamy co następuje:

Shoma cieszył się wielką łaską opata świątyni Shokaku-ji. Jeden z pełniących funkcje urzędnicze mnichów w świątyni był o to raczej zazdrosny i chciał ośmieszyć Shomę, który był analfabetę. Wziął jedną z sutr Jodo Shinshu i zagadnął Shomę:

– Słyszałem, że jesteś bardzo szanowanym wyznawcą. Czy rozumiesz tę Wielką Sutrę?

– Tak, bardzo dobrze – odparł natychmiast Shoma. Słysząc to, mnich otworzył książkę i rzekł:

– Powiedz mi, co jest napisane na tej stronie.

– Mówi ona "zbawię cię, zbawię cię", czyż nie? – odpowiedział niewinnie Shoma. Mnich-urzędnik nie mógł się powstrzymać i pokłonił mu się z szacunkiem.

W oczach Shomy, który żył w Jednym Prawdziwym Umyśle, każda litera, wszystko, cokolwiek widział, odbijało się jako wielkie współczucie Buddy.

Również pod koniec panowania Tokugawy, dokładna data także nieznana, żyła inna wyznawczyni Shin, kobieta o imieniu Sono. Mieszkała ona w małym grodzie Mikawa. Była bardzo szanowana przez okoliczną ludność. Po jej pełnym poświęcenia życiu pozostało wiele bezcennych historii. Pozwólcie, że zaprezentuję jedną z nich.

Pewnego razu wyznawca Shin przebył długą drogę, żeby zobaczyć się z Sono.

– Powiedz mi, jak mogę uspokoić umysł zgodnie z naukami Innej Mocy?

– Rano i wieczorem, kiedykolwiek cokolwiek ci się przytrafia, zawsze mów: "Dziękuję za wszystko. Na nic się nie skarżę" – odpowiedziała Sono.

Tak pouczony człowiek zaczął z wiarą powtarzać od rana do nocy: "Dziękuję za wszystko. Na nic się nie skarżę". Jednak jego umysł nie mógł osiągnąć pożądanego spokoju. Udał się więc ponownie do Sono i wyczerpany podróżą powiedział:

– Odkąd mnie pouczyłaś, postępowałem tak, jak mi powiedziałaś. Wciąż jednak nie mogę uspokoić mojego umysłu. Co powinienem teraz zrobić?

– Dziękuję za wszystko. Na nic się nie uskarżam – odpowiedziała natychmiast Sono. Na te słowa, prawdopodobnie na skutek jego wielkiej pilności, otworzyło się duchowe oko wyznawcy i wrócił do domu przepełniony radością.

Prawdziwa wiara Sono posiadała wielką siłę i ostrość. Kiedy wiara wyznawcy osiągnie ten etap, zaciera się różnica pomiędzy Mocą Jaźni a Inną Mocą (mocą zewnętrzną).

Tekst zen zatytułowany *Hekigan* podaje następujące *mondo*:

Boddhisatwa Mandźiuśri poprosił kiedyś Sudhanaśresthi-darakę (Zenzai Doji): – Przynieś mi coś, z czego nie wynika nic dobrego.

Zenzai szukał wszędzie, ale gdziekolwiek poszedł wszystko, co ujrzał lub czego dotykał, mogło się przydać do czegoś dobrego. Nie mógł znaleźć niczego, co nie służyłoby czemuś dobremu. W końcu poszedł do Mandźiuśrego i powiedział:

– Nie ma niczego, co nie służyłoby dobru.

– Przynieś mi więc coś, co może posłużyć dobru – powiedział Mandźiuśri.

Zenzai bez chwili wahania podniósł źdźbło trawy spod swoich stóp i podarował je Mandźiuśremu. Mandźiuśri wziął je i pokazując zgromadzeniu powiedział:

– To pojedyncze ziele zdolne jest zarówno zabić, jak i dać życie.

Duchowe oko Zenzai jest czyste. Wszystko, co widzi, czego dotyka, jest rzeczą szczęśliwą (Jeden Prawdziwy Umysł). Chwast podniesiony przez Mandźiuśrego przekształcił się w Istotę Absolutną (Jeden Prawdziwy Umysł), przekraczającą zarówno niewiedzę, jak i Oświecenie, zabijającą i dającą życie.

Shoma, Sono, Mandźiuśri, Zenzai, pasterz i wół są jednym w Prawdziwym Umyśle, są jednym w duchowym spokoju. Można powiedzieć, że trening został zakończony.

Obrazek Piąty:
Obydwa Zapomniane



Wiersz

Nie ma już człowieka, nie ma już wołu – z nikąd żadnych wieści.
Dawna ścieżka porzucona – żadnych przyjaciół, żadnych dusz.
Wszystko okrywa mgła, a skały wokół pogrążone w doskonałej ciszy.
Mchy porastają wszystko, nikt nie chodzi po górskich drogach.
Umysł jest pusty, nie pozostała żadna myśl.
Wyobraźnia nie odciska śladów w Czasie.
Gdzie jest stary rybak z wędką?
Liście cieniem pokrywają górski strumień.

Uwagi wprowadzające

Zarówno człowiek, jak i Dharma są zapomniane, a chłopiec i wół śpią. Jest tylko wielka Pustka, wiecznie przekraczająca wszystkie formy. Nazywa się to Wielkim Wyzwoleniem, Życiem Buddy i Patriarchów.

Bokuden Tsukahara, jeden z największych szermierzy dawnej Japonii, miał trzech synów. Wszyscy oni w pełni odziedziczyli ojcowski geniusz i opanowali sztukę fechtunku. Pod koniec życia Bokuden chciał sprawdzić umiejętności synów. Pewnego dnia usiadł w swoim pokoju i najpierw zawołał najmłodszego. Ten jak zwykle przeszedł wzdłuż korytarza i gwałtownie otworzył drzwi do pokoju ojca. Nagle coś spadło mu na głowę. Zanim jednak zdążyło go dotknąć, cofnął się do tylu i ciął, szybko niczym błyskawica. Spojrzał w dół – u jego stóp leżała rozcięta na pół piłka. Sztuczkę przygotował Bokuden, piłka miała spaść w chwili otwarcia drzwi. "Wracaj teraz do swojego pokoju", powiedział do najmłodszego syna ojciec. Potem zawołał drugiego syna. On również, niczego nie podejrzewając, otworzył drzwi i piłka spadła, jednak pochwycił ją w dłonie. "Poczekaj w swoim pokoju", powiedział ojciec. W końcu został zawołany najstarszy syn. Ten jednak, gdy tylko zbliżył się do pokoju, przeczuł coś intuicyjnie.

Zdjął umieszczoną niebezpiecznie nad drzwiami piłkę i usiadł przed Bokudenem mówiąc: "Podobno chciałeś mnie widzieć, ojcze".

Bokuden zawołał dwóch pozostałych synów. Z goryczą zganił najmłodszego z nich mówiąc: "Powinieneś się wstydzić, że tak łatwo można wyprowadzić cię z równowagi". Następnie zachęcił drugiego syna słowami: "Jeszcze tylko jeden mały wysiłek, mój synu. Przyłóż się do dalszego treningu i nigdy go nie zaniedbuj". W końcu zwrócił się do najstarszego i potwierdził doskonałość jego treningu mówiąc: "Rad jestem, że zasługujesz na to, by stać się moim spadkobiercą".

Historia ta jest być może celowo wypreparowaną przez kogoś fikcją, ale nie zamierzam zagłębiać się w ten problem. Cóż to za wspaniała umiejętność – jednym ciosem miecza przeciąć w locie spadającą nieoczekiwanie piłkę! Jest to z pewnością godne podziwu. Jednak ojciec chłopca, Bokuden, surowo go zganił. Dlaczego? W sztuce miecza celem treningu nie jest popisywanie się wspaniałymi umiejętnościami. Szermierz musi przekroczyć wszelkie techniki i odnieść zwycięstwo bez uciekania się do miecza. Zdaniem Bokudena, dopóki ktoś nie osiągnie tego etapu, nie może być uważany za kogoś, kto naprawdę opanował tajniki walki mieczem.

Piąty obrazek – "Obydwa zapomniane" przedstawia krąg, w którym nie ma niczego, prócz pustki. Można to porównać do postawy najstarszego syna Bokudena, postawy docenionej przez ojca.

W "Prawdziwym Umyśle", (Czwarty Obrazek), "ciało i umysł", "wewnętrzne i zewnętrzne", "przyczyna i działanie", "człowiek i umysł", wszystko zlewa się w jedno. Staje się jak doskonale wypolerowane lustro, jasne i czyste. Jest to oczywiście punkt szczytowy treningu. Ale jak wielu kiedykolwiek osiągnie ten etap? Jest to faktycznie godne najwyższego szacunku.

W przypadku sztuki, artysta posiadający wybitne umiejętności może byś zdolnym ekspertem. Nie można jednak nazwać go nadludzkim mistrzem sztuki. Żeby zostać prawdziwym mistrzem, musi on przejść dalszy trening, nauczyć się zatrzymywać wszystkie swoje efektowne umiejętności w sobie (to jest, zapomnić o wszystkich technikach) i udoskonalić je do takiego stopnia, że z zewnątrz nie widać w nim niczego niezwykłego. Starożytny mędrzec woła w takim wypadku: "Potłucz lustro na kawałki!" Żąda

od nas, żebyśmy to jasne, doskonale wypolerowane lustro rozbili na kawałki.

Istnieje popularne powiedzenie: "*Miso* (pasta sojowa), które pachnie *miso*, nie jest dobrym *miso*. Oświecnie, które pachnie Oświeceniem, nie jest prawdziwym Oświeceniem". Wszystkie osiągnięcia dotychczasowego długiego treningu aż do Czwartego Obrazka – Prawdziwy Umysł – osiągnięte z takim trudem, muszą być całkowicie odrzucone. Nie pozostanie po nich żaden ślad. To właśnie wyraża Piąty Obrazek – obydwa Zapomniane.

Kiedy Dogen po wielu latach studiów powrócił z Chin, zapytano go: "Jakie szlachetne nauki przynosisz?" Odpowiedział: – "Przychodzę z pustymi rękami". Znaczy to, że wrócił do Japonii z absolutnie niczym. Stan ten godny jest najwyższego szacunku.

Bazując na tym doświadczeniu (samym życiu Buddy), doktryna prawdziwego buddyzmu, prawdziwego zen, rozwija się do Szóstego Obrazka.

Obrazek Szósty: Bawiąc się



Wiersz

Otwarta jest ślepa uliczka i jawi się nowa perspektywa!
Z powrotem na sześciu ścieżkach istnienia.
Wszystko, co tutaj się dzieje, nie jest niczym innym niż
samym życiem Buddy.
Gdziekolwiek idzie, jest witany przez starych przyjaciół.
Jest jak nieskazitelny klejnot w błocie.
Jest jak czyste złoto w rozpalonym piecu.
Bez pośpiechu kroczy ścieżką splamień.
Odpoczywając, pracując, zależnie od sytuacji.

Uwagi wprowadzające

Źródło życia wyschnięte, on ze śmierci ku życiu powraca;
Przyjmując dowolny kształt zgodnie z warunkami, bawi się
wszędzie, gdziekolwiek się znajdzie.
Zmieniła się jego osobowość, ale to, co robi, jest takie samo.

"Źródło życia wyschnięte" oznacza, że wszystko zostało wymazane. Nawet święte ciało i umysł Oświecenia zostały zapomniane. Odnosi się to do Piątego obrazka – Obydwa Zapomniane. "Ze śmierci ku życiu powraca" odnosi się, oczywiście, do Obrazka Szóstego – Bawiąc się.

W Szóstym Obrazku najważniejsze jest "powrócić do życia", oznacza to ponownie powrócić do świata, w którym poprzednio się żyło. Teraz, gdy dyscyplina została ukończona, a Stan Buddy osiągnięty, człowiek nie pozostaje w Czystej Krainie, lecz udaje się na skrzyżowanie sześciu ścieżek niewiedzy i rusza wprost w płomienie piekła, jak Bodhisatwa Ksitigarbha.

Mówi się jednak, że nawet straszliwy ogień piekielny, który wszystko pochłania, nie wyrządzi żadnej szkody świetlistym szatom Ksitigarbhy powiewającym łagodnie jak pod dotknięciem delikatnej bryzy. Dlaczego tak się dzieje?

Ponieważ "ja", które raz na zawsze odrzuciło zarówno ciało, jak i umysł, zmartwychwstało z "Obydwu Zapomnianych" jako zupełnie nowe "ja". Ma teraz nowe ciało i nowe życie. Inaczej mówiąc, *to życie* jest darem Wielkiej Miłości Buddy. Jest to życie, które działa jak ręce i stopy Buddy. Jest źródłem stworzenia niosącym życie i światło, gdziekolwiek idzie. Jest teraz obdarzone życiem wiecznym, nigdy nie spłonie i nie ulegnie zniszczeniu. Można przebywać w wirach cierpienia i radości świata i przyjmować je wszystkie jako wdzięczne przejawy życia Buddy. Nie zakłócają one ufnego umysłu.

Raz jeszcze przypomina mi się historia gołąbka pochodząca z jednej z sutr. Powtórzę ją tutaj.

Pewnego razu wątły gołąb zauważył górski pożar pochłaniający całe mile kwadratowe lasu. Pragnął jakoś ugasić straszliwe płomienie, ale cóż mógł zrobić mały, delikatny ptak? Gołąb dobrze wiedział, że nie może nic poradzić, lecz nie dawało mu to spokoju. Wypełniony współczuciem zaczął latać pomiędzy gorejącą górą a odległym jeziorem i za każdym razem przynosił na zmoczonych skrzydełkach po kilka kropel wody. Wkrótce wszystkie siły ptaka wyczerpały się i padł martwy, nie osiągnąwszy żadnego rezultatu.

Ta wzruszająca historia pokazuje nam obraz Wielkiego Współczucia, które poświęca swoje siły na wypełnienie Czterech Wielkich Ślubowań Buddyjskich[6].

Jeśli nazwalibyśmy postępek gołębia głupim, nic nie byłoby bardziej głupie i bezużyteczne. Są święci, którzy mogliby poświadczyć, że tylko takie święte, nie szukające zasług życie jest naprawdę godne przeżywania; to właśnie oni, pomimo wszelkich trudności, niosą harmonię ludzkiemu światu i kierują go w stronę pokoju i szczęścia, powoli, krok po kroku. To prawda, że szczere wysiłki podejmowane przez jednostki i narody, aby ustanowić pokój i szczęście na ziemi, przez tysiące lat były daremne i nie przynosiły rezultatów. I wciąż są daremne. Ale jest to nasza jedyna droga i powinniśmy kroczyć nią nawet za cenę życia.

Jednostka zawsze związana jest z całością. Kiedy przeraża mnie mój własny wewnętrzny pożar, ten mały gołąb o miękkim sercu dodaje mi odwagi. Jakże głupi jesteśmy, powtarzając wciąż od nowa stare błędy!

“Zmieniła się jego osobowość, ale to, co robi jest takie samo”. To jest ten święty, którego prawdziwym celem życia jest podejmować płonne wysiłki pośród wirów egzystencji.

Działo się to w Japonii tuż po wojnie, kiedy warunki życia były bardzo złe, a ludzie utracili cały spokój umysłu. Biedna ślepa staruszka imieniem Nobu, mieszkająca w jakimś kącie w spalonej i zdewastowanej dzielnicy, przyszła pomodlić się do świątyni.

– Zapaliłam światło przed moim domem, o czcigodny – powiedziała radośnie do kapłana.

– Naprawdę? Dlaczego? – zapytał kapłan.

– Stoi na zewnątrz mojego pokoju. Mam mały pokój w czynszówce pośrodku alei. Chodnik jest w strasznym stanie, przechodzenie tamtędy nocą może być niebezpieczne dla ludzi. Już od dawna chciałam ustawić światło dla przechodniów.

Kapłan był pod wielkim wrażeniem tej odpowiedzi. Dobre serce staruszki i mnie wzruszyło niemal do łez, gdy usłyszałem tę historię. Zrozumiałem na nowo, czym są prawdziwa wartość i prawdziwe znaczenie ludzkiego życia. Z całego serca doceniam głębokie znaczenie “Przyjmowania dowolnego kształtu zgodnie z warunkami” czy też “bycia niezaproszonym przyjacielem”.

Milczenie Kwiatu

Wiersz Wprowadzający

Cicho zakwita kwiat,
W ciszy opada;
Lecz tu i teraz, w tej chwili, w tym miejscu,
kwitnie cały kwiat, kwitnie cały świat.
To mowa kwiatu, prawda kwitnienia;
To wieczne życie świeci tutaj w chwale.

Zenkei Shibayama

I

Jest coś radosnego w zen, w przekraczaniu wszystkich rzeczy przy jednoczesnym utrzymywaniu głębokiej mądrości. Jednak jeśli ktoś spróbuje to uchwycić, nie pozostanie po tym żaden ślad. Ponadto zen czuje odrazę do ścieżek intelektualnych, jako że są one niewolnicami rozróżniającej świadomości.

Było to w Chinach w czasach dynastii Tang. Tozan przyszedł odwiedzić mistrza zen Zenne z Kassan i zapytał:

– Czym są rzeczy?

– Tym, czym są. – Odpowiedź była tak oczywista, czysta i prosta, jak powinna być. Jednak ma w sobie jakiś świeży blask trafiający do naszych serc.

"Tak, jak jest" to w buddyjskiej terminologii *yomo* lub *shimo* i dosłownie oznacza "tak, jak jest" lub "w swojej takości". Jednakże sama "takobytność" (ang. *As-it-is-ness*; przyp. tłum.) jest zaledwie naturą, a nie zenem. Aby zaistniał zen, niezbędny jest fakt samorealizacji doświadczony indywidualnie przez "osobę". Wciąż jest to "tak, jak jest" i jest w tym pogoda, głębia i prostota zen.

Pewien mnich zapytał Yo z Koin, co jest istotą zen. Odpowiedź Yo brzmiała: "Choan (Tokjo) jest na wschodzie; Rakuyo (Rzym) na zachodzie". Na to samo pytanie Sen z Tokusan odpowiedział: "Tysiąc bambusów za bramą; pałeczka kadzidła przed Buddą". Odpowiedzi te czysto i klarownie pokazują istotę urzeczywistnienia "tak, jak jest".

Pamiętam dość interesującą, jak sądzę, historię o pewnym mistyku niemieckim. Otóż pewnego ranka, spacerując ulicą, przechodził obok żebraka, którego często spotykał, i nie zastanawiając się, powiedział "dzień dobry". Żebrak, nie wiedzieć czemu, odparował: "A któryż to dzień jest dobry?"

Dzięki tym słowom, niemiecki mistyk urzeczywistnił pewną prawdę. Dzień jest dobry. Po prostu tak, jak jest. Można tu zauważyć podobieństwo do urzeczywistnienia "tak, jak jest" reprezentowanego przez mistrzów zen.

Buddysta ze szkoły Czystej Krainy nazwałby to "przyjmij mnie takim, jakim jestem" lub "powierzyć wszystko". Stwierdzenia te mogą wydawać się z zewnątrz zupełnie różne od "tak, jak jest", ale wyrażenia "powierzyć" czy "takim, jakim jestem" odnoszą się do samorealizacji "tak, jak jest", którą faktycznie nie tak łatwo osiągnąć. Tutaj, jak sądzę, w dotyczących wyzwolenia naukach Szkoły Czystej Krainy pojawia się element zen.

Czystość doświadczenia religijnego osiąga się odrzucając wszelkie pozostałości świadomości rozróżniającej. Jest to spokojna radość wypływająca z głębi serca zanurzonego w "tak, jak jest". Jest taki wiersz:

Spokojny księżyc Bodhisattwy
Przechadza się po Najwyższym Niebie.[7]

Pogodny księżyc nie pojawia się na Niebie Bytu ani na Niebie Niebytu. Jest to wiecznie świecący księżyc, który można zobaczyć tylko na "Najwyższym Niebie". Jednak Najwyższe Niebo to "prawdziwe urzeczywistnienie 'tak, jak jest'." Odcięło ono dualizm spowodowany przez świadomość rozróżniającą lgnącą do bytu i niebytu. W rzeczywistości Najwyższe Niebo to nic innego, jak sam pogodny księżyc.

II

Kiedyś nakłaniano mnie, żebym wyjaśnił różnicę pomiędzy "faktem" a "prawdą". Być może rozpatrywanie tej kwestii pod względem intelektualnym nie jest trudne. Jednakże z wyższego punktu widzenia odpowiedź nie jest prosta.

Bodhisattwa Vimalakiriti słynął z wielkiej mocy. Mógł on przywołać tysiące bodhisattwów i bez najmniejszego problemu zmieścić ich wszystkich w jednym maleńkim pokoiku. Jednak kiedy Mandźiuśri zapytał go, jakie jest urzeczywistnienie nie-dualności, pozostał po prostu "cichy".

Przez cały dzień śpiewa cykada.
Ale to świetlik spala się z miłości.

Autor tej ludowej piosenki reprezentuje, w pewnym sensie, ducha zen bodhisattwy Vimalakirti.

Engo, kompilator *Hekigan-roku* (Zapiski Błękitnej Skały), komentując "ciszę" bodhisattwy, powiedział: "Jest jak łoskot piorunu!" W zen mówi się, że "głośny krzyk do ucha nie dociera". W "ciszy" Engo usłyszał wielkie, rozbrzmiewające poprzez świat kazanie. Prawda nie-dualności nie jest, oczywiście, czymś pozbawionym życia, zależnym od "słów i ciszy".

Odpowiadając rzuciłem przed pytającego trzymany w ręku wachlarz i spytałem: "Czy to jest fakt, czy prawda?" Pytający spojrzał na mnie niepewnie, a wachlarz, prawdopodobnie naśladując Vimalakirti, pozostał "cichy".

Jeżeli będziemy wciąż podążać wzdłuż tej samej linii i angażować się w spekulacje konceptualne, nigdy nie będziemy zdolni do wykonania skoku w Jedność; nigdy nie będziemy mogli żyć w "Bogu".

Stepowa trawa w cylindrycznym wazonie – łagodnie zakrzywiona linia i zroszony koniuszek źródła, przemawiają do serca. Czy jest to "fakt" czy "prawda", "przedmiot" czy "umysł", "natura" czy "życie"? Odpowiedź daje życie pytaniu, pytanie daje życie odpowiedzi. Kiedy więc odcięta jest cała czcza gmatwanina świadomości rozróżniającej, budzi się absolutna "Jedność" jako prawda i jako piękno. Kiedy to się dzieje, prawda staje się faktem, a fakt prawdą, a jedno i drugie jest funkcją "Jedności".

Chiński mistrz zen Mumon mówi o tym pięknie w swoim wierszu:

Chmura i księżyc, takie same.
Doliny i góry, każde inne.
Czy są jednym, czy są dwoma?
Cudowne! Wspaniałe!

Jeżeli komuś nie uda się uchwycić kwintesencji "cudownego, wspaniałego" jako odpowiedzi na pytanie "czy są jednym, czy są dwoma?", nie będzie umiał naprawdę docenić piękna pojedynczego źdźbła stepowej trawy ani zrozumieć jego znaczenia.

III

Pewnego ranka mała dziewczynka usiadła obok swojej babci przed ołtarzem buddyjskim i składając rączki w modlitwie, zapytała ciekawie:

– Babciu, dlaczego żuraw i żółw[8] są tam w górze, na ołtarzu?

– Moja droga – odpowiedziała babcia – żuraw żyje tysiąc lat, a żółw

dziesięć tysięcy lat. Ponieważ są tak błogosławionymi stworzeniami, mogą przebywać na ołtarzu, który jest piękny jak Czysta Kraina.

– Co zrobi żuraw, kiedy minie tysiąc lat, i żółw po upływie dziesięciu tysięcy lat?

– Umrą, oczywiście. Powinnaś o tym wiedzieć, kochanie – odparła babcia.

Wnuczka pytała jednak dalej:

– Co się stanie z żurawiem i żółwiem po śmierci?

– Ponieważ są błogosławionymi stworzeniami, po śmierci pójdą prosto do Czystej Krainy – odpowiedziała babcia. Wnuczka naciskała dalej.

– Co one będą robić w Czystej Krainie, babciu?

– Ale z ciebie nudne dziecko! Oczywiście, że będą świeczkami w Czystej Krainie.

Odpowiedź babci była raczej wymęczona, ale niewinne dziecko z zadowoleniem pokiwało główką.

Ta historyjka ma w sobie coś, co powoduje, że nie możemy po prostu potraktować jej jak żart. Pośród dialogów zen (*mondo*) powtarza się pytanie: "Co jest ostateczne?" Udzielane na nie odpowiedzi są bardzo interesujące: "Wierzby są zielone, a kwiaty różowe"; "Człowiek wysoki jest wysoki, a niski jest niski"; "Księżyc jest na niebie, woda jest w dzbanie". Czytając te odpowiedzi mistrzów zen czujemy, że nie powinniśmy wyśmiewać słów babci, która powiedziała, że żuraw i żółw "będą po śmierci świeczkami".

Gdy Dogen powrócił do domu po ukończeniu poważnych i ciężkich studiów w Chinach, zapytano go, jakie to wielkie nauki buddyjskie przynosi. Jego dobrze znana odpowiedź brzmiała: "Mam oczy w poziomie, a nos w pionie".

Istnieje takie niemieckie powiedzenie – "wiara jest decyzją". Jest to znacząca uwaga z punktu widzenia zen. To tak, jak w przypadku kogoś, kto wciąż pytając siebie "dlaczego", wspina się coraz wyżej na tysiącstopowy pal, w końcu osiąga szczyt i skacze. W zen taki skok następuje, kiedy "osiągnięcie" jest tożsame z "wiarą" jako rzeczywisty, konkretny fakt w doświadczeniu religijnym.

"Wierzby są zielone, a kwiaty różowe". Zen nie komentuje wierzb czy kwiatów. "Moje oczy są w poziomie, a nos w pionie" to "osiągnięcie" i "wiara" Dogena; nie mówi on o oczach ani o nosie. Jeśli chodzi o pytanie "co jest ostateczne?", to jeśli dotrze się do ostatecznego źródła, to przedmiot, taki, jaki jest (sam w sobie), przekracza sferę przedmiotu. Na tym polega piękno zen, że pracuje on jako "prawda" i jako "fakt".

IV

Pewien mnich zapytał mistrza Zenne, mieszkającego w Kassan, "Jak się ma Kassan?" Pytanie to dotyczyło duchowego spokoju Zenne, jego osiągnięcia zen. Mistrz odpowiedział jednak pięknym wierszem o wysokich górach i głębokich dolinach:

Małpa z dzieckiem[9] w ręku
Powraca za zielone wzgórze.
Ptak z kwiatem w dziobie
Przysiada w dole pod błękitną skałą.

Jeśli jednak ten piękny wiersz nie jest jedynie opisem wysokich gór, ale reprezentuje osiągnięcie duchowe Zenne, to gdzie w wierszu możemy to odnaleźć?

Od dawnych czasów mnisi zen pozostawiali wiele *mondo*, które nie brzmią jak dialogi, lecz jak wymiana pięknych wierszy. Weźmy jeden przykład z *Hekigan-roku*.

Pewnego dnia, kiedy Chosa wracał z górskiego spaceru, przy bramie klasztornej przywitał go mnich. Mnich zapytał – "Gdzie byłeś, Mistrzu?" Pytanie to, oczywiście, dotyczyło "Umysłu"; mnich nie pytał o jakieś miejsce w przestrzeni. Jednak Chosa, całkiem niewinnie odpowiedział: "Byłem na wycieczce". Mnich zadał mistrzowi kolejne sprawdzające pytanie – "Do jakiego miejsca doszedłeś?" Chosa zachował niewinność i uprzejmość, odpowiadając pięknym wierszem:

Wyszedłem, podążając najpierw za świeżą zielenią;
Potem wróciłem, idąc śladem kwiatów spadających z drzew.

"Wiosna była zatem w pełnym rozkwicie, prawda?" – pytał dalej mnich. Mistrz udzielił jeszcze bardziej wyszukanej odpowiedzi:

Piękniejsza niż lotos brzemienny rosą jesieni.

Inny mistrz zen, Seccho, skomentował to *mondo* wierszem, będącym również dziełem sztuki poetyckiej.

Na całej ziemi nie ma kurzu,
Któż by się nie przebudził?
Najpierw podążył za świeżą zielenią;
Potem powrócił, idąc śladem kwiatów spadających z drzew.
Żuraw krzyczy, siedząc na nagiej gałęzi zimowego drzewa;
W starożytnych ruinach w dziczy wrzeszczy małpa.
Niewyrażalne znaczenie Chosy – Ach!

Dwuwiersz "żuraw i małpa" podziwiano jako żywy wiersz, nie ustępujący "spadającym kwiatom i świeżej zieleni" Chosy.

Pogoda ducha Zenne, wyrafinowanie Chosy, wspaniałość Seccho – co ukrywa się za poczuciem piękna i smakiem artystycznym mistrzów zen? Wiedzą tylko ci, którzy to znają.

Jeśli ktoś nie dostrzeże w pięknych wierszach żywej "Osoby", pozostaną one wierszami, ale nigdy nie będą zen. Będą dziełami sztuki, lecz nie życiem. "Piękno" zen to wewnętrzna siła, która od środka jednoczy życie i naturę.

V

Pewnego razu Fugan z Nansen pracował sierpem na zboczu góry. Przechodzący obok górską ścieżką mnich, nie wiedząc z kim ma do czynienia, zapytał:

– Jaki mogę dojść do góry Nansen?

Mistrz podniósł sierp i powiedział: – Zapłaciłem za ten sierp trzydzieści groszy.

– Nie pytam cię o sierp – odciął się mnich.

– O co mnie zatem pytałeś? – spytał mistrz.

– Jak dojść do góry Nansen? – powtórzył mnich.

– Ach, tak! Tnie bardzo dobrze! – powiedział mistrz.

Nawet tak uprzejme pouczenie nie jest doceniane przez kogoś, kto go nie rozumie. Zen nie goni za "cieniem" prawdy oddzielonej od jaźni. Poza tym absolutnym "miejscem" tu i teraz – gdzie możemy odnaleźć swoją prawdziwą jaźń? Dla mnicha, który nie zupełnie wiedział, gdzie ma patrzeć, życzliwa instrukcja Nansena była jak perła rzucona przed wieprze.

Nehan z Hyakujo miał jeszcze bardziej specyficzny sposób nauczania mnichów. Od rana do wieczora powtarzał: "pracujcie dla mnie w polu, a ja będę was uczył". Sprawił, że jego uczniowie cały czas pracowali w polu, wyglądało jednak na to, że nie ma on zamiaru wygłosić jakiegokolwiek wykładu czy kazania. W końcu mnisi nie mogli tego dłużej znieść, poszli do mistrza i powiedzieli: – Czy byłbyś tak łaskaw i wygłosił nam jakieś pouczające kazanie?

– Pracujcie dla mnie w polu, a ja będę was uczył – brzmiała niewzruszona odpowiedź mistrza.

Minęło kilka dni i zniecierpliwieni mnisi przyszli do mistrza ponownie nalegając: – Prosimy, wygłoś nam kazanie.

Tym razem mistrz całkiem chętnie na to przystał. Po chwili wszyscy mnisi zebrali się w sali. Mistrz spokojnie pojawił się przed nimi, podszedł do pulpitu, rozpostarł ramiona i natychmiast, bez słowa, wrócił do swojego pokoju. Za późno! Czy nie widzimy mnichów stojących w osłupieniu?

Czyż pracując w pocie czoła nie znajdujemy się, tacy jacy jesteśmy, w sercu "Absolutu"? Wygłaszanie abstrakcyjnych kazań jest jak ściganie "cienia".

Kiedy otworzymy oko umysłu bezpośrednio na naszą prawdziwą jaźń, to każdy nasz ruch, każde działanie jest drogą zen. Ktoś wyjaśnił Oświecenie zen jako "powrót do zadań zwykłej żyjącej istoty". To bardzo znacząca uwaga.

Wyrażenie "dostojeństwo pracy" określa osobę, która akceptuje prawdę i żyje prawdą. Jeśli będziemy interpretować to jedynie od strony moralności, zatraci się głęboki religijny posmak tych słów.

VI

Joshu był słynnym mistrzem zen, który pozostawił nam *koan* Mu[10]. Kontynuował on swój trening zen aż do osiemdziesiątego piątego roku życia, żył zaś sto dwadzieścia lat. Był najznakomitszą postacią świata zen w tamtych czasach. Mówi się, że z jego ust promieniowało światło. Poniższa historia pochodzi z jego biografii.

Któregoś poranka Joshu spacerował przed Salą Zen, brodząc w głębokim śniegu. W pewnej chwili stracił grunt pod nogami i wpadł w śnieg. Krzyknął głośno: – Wyciągnijcie mnie! Wyciągnijcie!

Usłyszał to jeden z mnichów i przybiegł, wzniecając śnieżne tumany, ale zamiast pomóc wydostać się mistrzowi, "również rzucił się w śnieg". To znaczy, że mnich zwalił się w śnieg podobnie jak mistrz. Joshu, który równie dobrze mógł uderzyć mnicha kijem, całkiem spokojnie wrócił do swojego pokoju.

Czy mnich pomógł swojemu staremu nauczycielowi, czy też nie?

Dr D.T. Suzuki, w swojej pracy pt. *Buddyzm zen i jego wpływ na kulturę japońską*, mówi:

"Zen podejmuje zadanie przebudzenia tkwiącej w nas głęboko *Pradżni*, którą przesłaniają grube chmury Niewiedzy i Karmy. Niewiedza i Kar-

ma wypływają z naszego bezwarunkowego poddania się intelektowi; zen buntuje się przeciwko takiemu stanowi rzeczy"[11].

W świecie intelektu, nazywanego "zdrowym rozsądkiem", postępek mnicha należałoby ocenić jako szalony. Jednak w świecie zen zachowanie zgodne z logiką nie jest uznawane za jedyną prawdę. Jednocześnie zen nie mówi, że prawda istnieje poza logicznym zachowaniem. Zen próbuje powiedzieć, że istnieje perspektywa zupełnie nowego porządku, ponieważ na dnie logiki zawsze świeci prawda będąca źródłem stworzenia.

Umysł i ciało mistrza są umysłem i ciałem mnicha, umysł i ciało mnicha są umysłem i ciałem mistrza. Promieniuje tutaj "transcendentalna prawdziwa mądrość" przenikająca zarówno "ja", jak i "inni".

Kwiat w wazoniku ma religijną głębię i własną wzniosłość, ale można to docenić jedynie wtedy, gdy jest się zakorzenionym w pradżni.

Artystyczny charakter zen jest jak aromat zrodzony przez tę głębię i mądrość.

VII

"Zwykły człowiek powierza się sobie; mędrzec powierza się przedmiotowi". Jest to wyjątek z mowy pewnego starego mistrza zen.

Zasadniczo osiągnięcie religijne posiada pewien rodzaj pasywnego spokoju. Niektórzy ludzie krytykowali to jako coś niegatywnego. Jednak to nacechowane pasywnie wyrażenie "powierzyć się przedmiotowi" ukazuje żywą postawę, opartą na mocnym przeświadczeniu, które na pewno nie jest negatywne. Przeciwnie, "sam staję się przedmiotem" jest czystą, aktywną postawą.

Osobowość zen, jako kreatywna subiektywność, zawsze wyraża się poprzez *samadhi* stawania się "samym przedmiotem"; całą swoją istotą przekazuje się życie przedmiotowi.

Pewien mnich powiedział do Joshu:

– Dawno temu słyszałem, że znajduje się tu wielki kamienny most. Jednak kiedy tu przyszedłem, odkryłem, że jest tu jedynie zwykła kładka.

W Joshu, gdzie żył mistrz, był słynny kamienny most, stąd ta uwaga. Oczywiście, mnich wykorzystał most jedynie jako pretekst, w rzeczywistości nie obchodził go sam "kamienny most".

– Widzisz kładkę, a nie potrafisz dostrzec kamiennego mostu – odparł Joshu.

– Jak wygląda kamienny most? – zapytał mnich.

– Pozwala, żeby przechodziły po nim psy i konie – odpowiedział Joshu.

Joshu był osobowością "samego przedmiotu", który pozwala przechodzić po sobie psom i koniom.

Później inny mnich przyszedł do Joshu i zadał to samo pytanie:

– Jaki jest kamienny most w Joshu?

Przekazy mówią, że Joshu odparł bez wahania:

– Ruszaj i przejdź!

W "osobowości, która stała się przedmiotem" nie ma śladu dualności, takich jak prawda i fałsz, ty i ja, przedmiot i podmiot itd. Nie istnieje rozróżnienie pomiędzy kamiennym mostem a Joshu. Abstrakt od razu staje się konkretem.

"Piękno jest wolą afirmowania rzeczywistości". To powinna być, jak ja to rozumiem, pierwsza propozycja estetyki. Jednak poza żyjącą osobowością "stawania się przedmiotem" jest to tylko czcza i fałszywa mowa.

Jest świetne zdanie Dogena – "Być poświadczanym przez dziesięć tysięcy rzeczy (przez wszystko)". To, co zostało tutaj przedstawione – to życie zen, życie "ciało i umysł odpada, odpada ciało-umysł!"

W świecie Absolutu człowiek i przedmiot nie są traktowane jako dwie osobne rzeczy. Unikalny charakter logiki zen polega na opieraniu się na tej "Jedności" i na jej rozwijaniu. Kwiat na gałązce to ja sam w objęciach Absolutu, kłos prosa to ja sam oddychający boskim światłem. Dlatego zen mówi: "Ziarno pszenicy jest jak ciężka góra Sumeru", "ze źdźbła trawy można zrobić złotego Buddę o wysokości sześćdziesięciu stóp". Na dnie przedmiotu, na dnie działania znajduje się, że tak powiem, głęboka filozofia oraz "Osoba"[12].

VIII

Bardzo lubię słowo "prawda". Japoński mistrz zen, Bankei, powiedział, że wszystko można ustalić za pomocą słowa "nienarodzone"[13]. Ja sam uważam, że wszystko da się ustalić za pomocą słowa "prawda".

Kilka lat temu wykładałem dla młodych ludzi w Japonii wolny przekład *Pradżnia-paramity-hridaya-sutry*. Słowem, które w tej sutrze sprawia kłopot każdemu jest "siunjata". Ja również musiałem się głowić, żeby je przetłumaczyć. Długo nad tym myślałem, aż w końcu zdecydowałem się przetlumaczyć je jako "prawda". Teraz używam trzech znaków oznaczających "Jedną Prawdę" i odczytuję po japońsku "makoto". Zdawałem sobie oczywiście sprawę, że tłumaczenie to może wzbudzić wiele zastrzeżeń.

W okresie dynastii Tang w Chinach żył wielki mistrz zen o imieniu Baso. Pewnego dnia zapytał on jednego ze swoich uczniów, Yakusana:

– Jakie jest teraz twoje rozumienie?

– Cała skóra odpadła i jest tylko Jedna Prawda – brzmiała słynna odpowiedź Yakusana. Ja jednak, używając słów "Jedna Prawda", nie odwołuję się raczej do tego *mondo*. Wolę następujące *mondo* Bokuju:

W Czasach dynastii Tang wysoki urzędnik państwowy – gubernator dystryktu – przybył odwiedzić mistrza zen Bokuju. Bokuju wstał i wskazując na krzesło, na którym przed chwilą siedział, zapytał: – Jak to się nazywa?

– To się nazywa krzesło – odpowiedział gubernator. Ledwie skończył mówić, mistrz ryknął na niego:

– Ty nicponiu!

Innym razem przyszedł do Bokuju wielce szanowny uczony mnich, który wygłaszał wykłady przed cesarzem i otrzymał purpurową szatę. Bokuju nie tracił czasu. Wskazując na gościa, zapytał: – Co to jest?

– Forma! – odpowiedział uczony mnich.

– Jesteś kłamcą i heretykiem – odpowiedział jednak Bokuju i wypchnął uczonego z pokoju, zatrzaskując drzwi. ("Forma" używana jest w opozycji do "umysłu" i może być przyjmowana jako "istnienie z formą, która w końcu zniknie").

To prawda, że Bokuju był raczej ekscentrycznym mistrzem, który wiódł życie pustelnicze w oddalonej okolicy, wyrabiał słomiane sandały i nigdy nie przyjął opactwa żadnej dużej świątyni. Prawdą jest również, że był wielkim mistrzem, którego trening dojrzał w pełni. Dlaczego nigdy nie był zadowolony z "bezpośrednich" odpowiedzi i krzyczał na tych, którzy je dawali?

Widząc krzesło, musiał widzieć to, co "przekracza formę". Na określenie tego "czegoś", co Bokuju widział poza formą, chciałbym używać słowa "prawda".

Ostatnio ludzie często mówią o poglądach uwarukowanych historycznie. Ja jednak mam zupełnie inną skłonność – patrzę na tak zwaną historię z punktu widzenia czegoś, co tę historię przekracza.

IX

W czasach dynastii Tang żył w Chinach mistrz zen nazywany Sekito (Kamienna głowa). Nazywano go tak, gdyż mieszkał w małej chatce, którą zbudował na dużym płaskim głazie, jaki znalazł w górach. Jest o nim następująca anegdota:

Pewnego razu odwiedził go młody mnich odbywający trening. Sekito zapytał:

– Skąd przybywasz?

– Z Kosei, Mistrzu – odpowiedział mnich.

Sekito powiedział wówczas:

– W Kosei mieszka słynny mistrz zen, Baso. Czy widziałeś go kiedyś?

– Tak, widziałem – odparł mnich.

Wówczas mistrz, wskazując na duży kawał drewna opałowego leżący obok, zadał niezwykłe pytanie:

– Czy mistrz Baso jest taki jak to?

Niestety mnich nie był przeciwnikiem godnym Sekito, bez względu na to, jak wielkie zdolności zen mógł posiadać. Zamrugał oczami i nie mógł wykrztusić ani słowa.

Baso był szanowanym mistrzem, czczonym jako "Wielki Nauczyciel". Jaki rozsądny powód mógł mieć Sekito, żeby porównać Wielkiego Nauczyciela Baso z kawałkiem drewna i zapytać "czy wygląda tak jak to?" Trzeba przyznać, że pytanie takie jest całkowitym absurdem.

Jednak pozwólcie mi w tym miejscu zapytać, czy nie popełniamy nieustannie błędów rozróżniania pomiędzy pięknem a wyrazami piękna, materią i umysłem, tobą i mną, czasem i przestrzenią, uważając się jednocześnie za myślących logicznie.

Duchowe oko Sekito skierowane było na wyższą rzeczywistość, gdzie wszystkie te dualizmy mieszają się ze sobą. W tej, nazwijmy to, "wyjątkowo absurdalnej uwadze" świeci "Jedna Prawda", obejmująca prawdę, dobro i piękno jako jedno.

Mondo to posiada swój dalszy ciąg: zdziwiony mnich odbył długą drogę powrotną do Kosei, spotkał się z Wielkim Nauczycielem Baso i opowiedział mu całą historię. Po jej wysłuchaniu Baso zapytał:

– Czy kłoda drewna, którą widziałeś, była mała czy duża?

– Była bardzo duża – odpowiedział mnich.

– Jesteś bardzo silnym człowiekiem – brzmiała nieoczekiwana odpowiedź Baso.

– Dlaczego, Mistrzu? – zapytał nierozumiejący mnich.

– Przez całą drogę od Sekito niosłeś tu tę wielką kłodę drewna. Jesteś więc bardzo silnym człowiekiem, prawda? – Tak, według przekazów, miał odpowiedzieć Baso.

Baso zapytał mnicha, czy to było duże czy małe, nie mówił jednak o drewnie na opał. Były to słowa wywołane wielkim współczuciem Baso, który pragnął przebudzić mnicha do "Absolutu" przekraczającego duże i małe, przedmiot i podmiot. To smutne, że mnich nie potrafił przeniknąć tych życzliwych nauk.

Teraz odłóżmy na bok *mondo* zen i rozejrzyjmy się po naszym świecie. Jest na nim rzeczywiście wielu artystów, przywódców religijnych, polityków czy reformatorów społecznych dysponujących "wielką siłą", którzy dźwigają czyjeś kłody drewna, ale tych, którzy mają wgląd w to, co jest prawdą i którzy w ciszy niosą swój "skarb", nie ma zbyt wielu.

X

W okresie dynastii Tang żył słynny mistrz zen, Tanka. Ponieważ posiadał on wyjątkowe i niezmiernie bogate zdolności duchowe, jego nauczyciel, Baso, nazwał go "Tennen" (naturalny). "Tennen" lub Tanka był prawdziwym geniuszem zen.

Pewnego surowego zimowego dnia odwiedził znajdującą się w stolicy świątynię Erinji. Dzień był bardzo zimny, chłód niezwykle przenikliwy i nie do wytrzymania. Tanka bez wahania wszedł do głównej sali, zdjął z ołtarza drewnianą statuę Buddy i natychmiast rozpalił ogień, używając Buddy jako drewna opałowego. Był na tyle zuchwały, że cieszył się ciepłem ogniska, odwracając się nawet i wygrzewając plecy. Kiedy o tym usłyszał rezydujący w świątyni kapłan, bez tchu wybiegł ze swojego pokoju i zganił Tankę za jego niezwykłe zachowanie.

Jednak Tanka w ogóle się nie przestraszył. Rozmyślnie grzebiąc w ogniu kijem, powiedział:

– Nie denerwuj się tak. Próbuję tylko, paląc tę statuę, uzyskać *śiarira*[14] Buddy.

Rezydujący mnich, który nie był zbyt uzdolnionym wyznawcą zen, nie umiał uchwycić prawdziwego znaczenia ukrytego w skierowanej do niego uwadze. Myślał, że Tanka po prostu żartuje sobie z niego i powiedział:

– Jak można uzyskać *śiarira* z drewnianego Buddy?

– Twierdzisz więc, że nie ma w *śiarira*? Skoro tak, to jest to zwykły kawałek drewna. Równie dobrze mogę zatem spalić i tamtych Buddów. Mówiąc to, Tanka zdjął dwa boczne posągi Buddy i je także spalił.

Dalszy ciąg tej historii jest dość straszny. Sprzecznie z powszechnymi oczekiwaniami, że kara powinna spaść na Tankę, który spalił Buddę, ukarany został usiłujący mu w tym przeszkodzić kapłan. Przekazy mówią, że został strasznie oszpecony – odpadły mu brwi, a twarz brzydko się wykrzywiła. Czy to oznacza, że to Tanka, a nie kapłan, postępował zgodnie z prawdą Buddy? Nie będę rozwodził się tutaj nad tą sprawą.

Od najdawniejszych czasów mistrzowie zen obdarzeni głęboką jasnością niszczyli wszelkie idole. Obrazoburstwo zen wypływa więc wprost ze

źródła swobodnej kreatywności. Widzimy tutaj siłę zdrowego człowieka natury. Gdziekolwiek jest, jest panem samego siebie. Wyraża swoje życie każdym poruszeniem ramion czy stóp. Tak przejawia się wspaniała, wolna od wszelkich ustalonych idei swoboda. Prawdziwe piękno, czy też życie sztuką, jeśli już o to chodzi, miesza się w końcu z zen i staje się z nim jednym.

Ostatnio sztuka układania kwiatów nabiera w Japonii nowego stylu: używa się bez ograniczeń także malowanego drutu i kolorowych korzeni. Oczywiście, również to może być w jakiś sposób wyrazem piękna. Jeżeli jednak piękno staje się sformalizowaną normą, istnieje niebezpieczeństwo, że jego życie ulegnie zamrożeniu. W kreatywności wolnego, naturalnego człowieka widzi się życie prawdziwego piękna. Kreatywność ta promieniuje z głębi jego szczerej działalności, w której bezustannie niszczy on to, co uznawane jest za święte.

XI

A oto inna historia, pochodząca z czasów dynastii Sung w Chinach. Shigo, mistrz zen, który żył później na górze Monju w dystrykcie Jotoku, wywodził się z rodziny, która trudniła się rzeźnictwem. Również Shigo początkowo pracował jako rzeźnik. Jednak albo przyszedł na świat obdarzony szczególnymi predyspozycjami, albo też codzienna duchowa udręka nie dawała mu spokoju. Pewnego dnia, gdy właśnie zabijał dziką świnię, doświadczył nagle bycia jednym ze wszechświatem, przekroczenia siebie samego i świata. Innymi słowy, jego duchowe oko otworzyło się na "Wymiar Absolutny". Wtedy porzucił pracę i udał się na górę Monju, gdzie pozwolono mu studiować pod kierunkiem mistrza Shindo. Cudowny jest wiersz zanotowany jako wiersz jego Oświecenia:

Wczoraj – serce demona,
Dzisiejszego poranka – twarz Bodhisattwy.

Demon i Bodhisattwa –
Nie ma żadnej różnicy.

Polny kwiat na łodyżce posiada naturalny wdzięk. Pomimo naturalnego piękna nie może być sztuką. Ten sam kwiat, ta sama łodyżka, umieszczone ludzką ręką w wazonie w alkowie wypadają ze swego naturalnego piękna i powstają jako forma piękna nowostworzonego, piękna sztuki. W ten sposób kwiat staje się dziełem sztuki i porusza dusze tych, którzy go oglądają i nadają mu wartość kulturalną. (Oczywiście może się zdarzyć, że ludzka ręka zniszczy nawet pierwotne, naturalne piękno kwiatu).

Byłoby ciekawie zinterpretować w ten sposób Oświecenie rzeźnika Shigo.

Rzeczywiście, zostało to dobrze ujęte – "Wczoraj – serce demona; dzisiejszego poranka – twarz Bodhisattwy". Nie trzeba chyba mówić, że demon oznacza zło, niewiedzę i brzydotę, podczas gdy Bodhisattwa oznacza Buddę, Oświecenie i piękno. Jeśli jednak dojedziemy do wniosku, że w rosnącym na polu dzikim kwiecie od początku nie ma piękna artystycznego i dokonamy dualistycznego rozróżnienia pomiędzy dzikimi kwiatami a kwiatami stojącymi w wazonie, to już jesteśmy na niewłaściwej ścieżce, ścieżce ignorancji i iluzji.

Rzeźnik i uczeń Buddy, natura i sztuka, nie są ani jednym, ani dwoma. Dochodzimy tutaj do niewyrażalnego i z tego wspaniałego miejsca promieniuje wiecznym blaskiem prawdziwa religia i prawdziwa sztuka. Shigo mówi o tym ze swego religijnego doświadczenia: "Bodhisattwa i demon – nie ma żadnej różnicy".

Człowiek zen Rikyu powiedział kiedyś: "Układając kwiaty do małego pokoju, jeden czy dwa kwiaty tego samego koloru, trzeba uczynić to w sposób jasny". Bardzo podoba mi się ta uwaga. Słowo "jasny" nie oznacza tu w ogóle światła. W jednym słowie możemy odkryć duchowe oko artysty wyposażone w głęboki wgląd zen. I nie tylko to – widzimy w tym słowie "ducha subiektywnego piękna", który rozwija się i realizuje swobodnie w różnych rodzajach aranżacji kwiatów, czy to dla wielkiej sali czy na wystawę sklepową, aranżacji "tradycyjnej" czy też "zniekształcającej". Tutaj jest ukryty sekret żywej kreatywności w sztuce – a może uważacie, że przeceniam Rikyu?

W tym miejscu nie ma rózróżnienia pomiędzy religią a sztuką. Są one tożsame. Nie są ani jednym, ani dwoma.

Było to wtedy, gdy byłem jeszcze mnichem przechodzącym trening w klasztorze Nanzenji. Pewnego razu uczeń mojego nauczyciela Bukai, przyniósł mu obrazek przedstawiający czaszkę i poprosił, żeby coś na nim napisał. Na polecenie nauczyciela przygotowałem atrament i ciekaw byłem, jaki komentarz napisze do takiej brzydkiej czaszki. Po chwili wziął pędzel i napisał po chińsku: "jeśli się wie, że lód zamienia się w wodę, obydwa – piękno i brzydota – będą piękne". Uśmiechając się powiedział: "Cóż, trochę to ożywi tę czaszkę, prawda?" Wciąż pamiętam te słowa i ten uśmiech.

Artystyczne życie zen istnieje tam, gdzie "zarówno piękno, jak i brzydota są piękne". Zwykłe, konwencjonalne "piękno" nie jest niczym innym, jak tylko zniewolonym przesądem. W tym właśnie tkwi sekret: "Piękno i brzydota – nie ma żadnej różnicy".

XII

"Droga" to po japońsku "michi", a "michi" znaczy "obfitujący". Dlatego, mówią, "Droga" jest zawsze obfita. Dawniej, gdy ktoś czerpał wodę, księżyc był w jego dłoniach; dzisiaj, gdy ktoś zrywa kwiat, jego szatą jest zapach. Sosny, zieleń i kwiaty są ciężkie od rosy. Zaprawdę, "Droga" jest obfita w każdym czasie i miejscu.

Był pewien mnich nazywany Soshin, który odbywał trening pod kierunkeim Dogo. Był kochanym, szczerym, młodym mnichem godnym swego imienia[15] . Soshin był załamany i czuł, że już dłużej nie wytrzyma. Odkąd przybył do klasztoru, mistrz nie wygłosił żadnego pouczającego kazania ani nie dał mu żadnej stosownej wskazówki.

Pewnego dnia Soshin, nie mogąc już dłużej znieść takiej sytuacji, udał się do mistrza i zapytał:

– Od czasu, gdy przybyłem do tego klasztoru, ani razu nie przekazałeś mi swojej łaskawej nauki. Jaki może być tego powód?

Mistrz jednak udzielił najmniej oczekiwanej odpowiedzi.

– Co? – zdziwił się. – Odkąd przybyłeś do klasztoru, ani przez moment nie zaniedbałem twojej nauki.

– Jaką naukę przekazywałeś mi, Mistrzu? – zapytał Soshin.

– No, cóż. Kiedy przynosisz mi filiżankę herbaty, to czy jej nie przyjmuję? Gdy podajesz mi posiłek, czy go nie zjadam? Czy kiedy witasz mnie ze złożonymi rękami, nie odwzajemniam ci pokłonu? Jakże więc mogłem zaniedbać moje obowiązki przewodnika?

Słysząc to, Soshin zwiesił nisko głowę i przez chwilę nie mógł wymówić ani słowa. Nagle na całą jego istotę spadł lżący ryk mistrza:

– Kiedy patrzysz, patrz wprost na to! Gdy myśl się porusza, to odchodzi!

Na to Soshin wydobył z siebie niezamierzony okrzyk – Och! – i pokłonił się przed nauczycielem z oczami pełnymi łez, sam nie wiedział, czy były to łzy smutku czy radości.

Powiedziałbym, że nauczanie Kyogena było jeszcze bardziej intensywne i bezpośrednie. Pewien mnich przyszedł odwiedzić go, gdy ten pił herbatę. Nalał herbaty do drugiej filiżanki i podał ją mnichowi. Gdy uczeń już miał po nią sięgnąć, mistrz cofnął filiżankę i zapytał: – Co to jest?

Oczywiście, uczeń nie potrafił udzielić mu żadnej odpowiedzi. Kyogen bez słowa uderzył go i powalił. Istotnie godna pożałowania jest niezdolność docenienia "Drogi", której "obfitość" obejmuje także filiżankę harbaty. Musimy jednak pamiętać, że od każdego wymagane są niewypowiedziane trudy i surowa dyscyplina, zanim nauczy się on rozpoznawać tę pełną obfitości Drogę jako swoją własną. Życiowym mottem dla człowieka zen jest powiedzenie: "Codzienny umysł jest Drogą".

Założyciel szkoły Mosho (szkoła układania kwiatów) miał podobno powiedzieć: "Miejsce do siedzenia jest kwiatem, wazon jest kwiatem, półka i podstawka są kwiatami, woda jest kwiatem, trawy i gałązki są oczywiście kwiatami, układający je człowiek jest kwiatem, także i umysł jest kwiatem". Takiej uwagi człowiek zen nie może potraktować obojętnie.

Gdy mamy otwarte duchowe oko "piękna" i rozumiemy, że widzenie, słyszenie, stanie czy siedzenie to nic innego jak kwiaty, wtedy po raz pierwszy sztuka aranżacji kwiatów może stać się Drogą i nabrać religijnej głębi. Tylko tak można układać kwiaty naprawdę – twórczo i swobodnie.

XIII

Istnieje pewna anegdota o Yakusanie, który zasłynął *koanem* "nie-myślenie"[16].

Prawdopodobnie działo się to w późnych latach jego życia i w środku jesieni. Pewnego dnia spacerował górską ścieżką. Nagle chmury rozstąpiły się i odsłoniły księżyc w pełni, lśniący i pogodny. Na ten widok Yakusan wybuchnął głośnym śmiechem: "ha!". Jednak ten głośny okrzyk odbił się echem i dotarł nawet do wiosek oddalonych o całe mile od gór.

Następnego dnia ludzie pytali jeden drugiego: "Cóż to za dziwny krzyk było słychać w nocy?" Nikt nie wiedział, kto był właścicielem tego krzyku. Te wątpliwości dotarły wreszcie do mnichów na górze. Wtedy ludzie dowiedzieli się, że był to "krzyk Yakusana na księżyc".

Jest to dość absurdalna historia opowiadająca o tym, jak Yakusan "wydał okrzyk na widok przedzierającego się przez chmury księżyca, a okrzyk ten echem obiegł okolicę". Dlaczego więc zostało to skrupulatnie odnotowane w ortodoksyjnym tekście historii zen *Keitoku Dentoroku* (Przekaz Lampy) i jest nam przekazywane i dzisiaj?

Nie będę się tu wdawał w szczegółowe rozważania. Jednak słowo "nie--myślenie" kojarzy nam się z filozofią logiczną, zaś okrzyk "ha!" traktujemy po prostu jako wyraz emocji. Jest w tym "coś", co zamazuje naszą jasność i przeszkadza wolności, coś, przez co musimy się przebić.

Zen wskazuje na błyszczący na dnie logiki i filizofii "Absolut", przekraczający intelektualne rozróżnienia pomiędzy "nie-myśleniem" a "jednym okrzykiem"; zen nakazuje nam utrzymywać tę "dostrzegalnie żywą osobę". Zarówno "nie-myślenie", jak i "jeden okrzyk" są zaledwie cieniami snującymi się po tej "jednej prawdziwej osobie", czyż nie?

Zen nie jest ani koncepcją, ani filozofią. Jest on żywym faktem, a wszystko poza tą "Osobą" to tylko czcza i głupia gadanina.

Istnieje również inna anegdota o Yakusanie. Z jakiegoś powodu od dość długiego czasu nie wygłaszał on swoim mnichom żadnych wykładów. Główny mnich przyszedł do niego i powiedział:

– Wszyscy od dawna wyczekują twoich instrukcji. Czy mógłbyś z łaski swojej wygłosić nam jakiś wykład?

– W porządku, zadzwoń i zawołaj mnichów – odparł Yakusan.

Niebawem na terenach klasztornych rozległ się dźwięk dzwonka. Gdy tłum uczniów zebrał się wokół miejsca, na którym siedział Yakusan, mistrz po prostu wstał i wrócił do swojego pokoju. Zdumiony główny mnich udał się za nim i robił mu wymówki.

– Powiedziałeś, że udzielisz mnichom wykładu. Dlaczego odszedłeś bez słowa?

– Studiowanie sutr jest dla uczonych, wyjaśnianie doktryn jest dla teologów. Ja jestem mnichem zen i dlaczego, u licha, muszę znosić twoje wymówki? – powiedział spokojnie Yakusan.

Główny mnich (którego oczy zrobiły się ze zdumienia wielkie jak spodki) nie umiał, niestety, uchwycić prawdziwego ducha wypowiedzi Yakusana.

Kiedy odrzucimy wszystko – "nie-myślenie", "jeden okrzyk" czy też "wstanie z miejsca" – pozostanie osobowość, która jest źródłem wszystkich działań i czynów. Zen nazywa to "Człowiek Drogi nie opierający się na niczym". Kiedy raz urzeczywistnimy tego Prawdziwego Człowieka bez tytułu, nasze duchowe oko otworzy się i będzie widzieć prawdziwie wszystkie działania i czyny.

Współcześnie ludzie na różne sposoby mówią tak wiele o niezależności i wolności. Jeśli jednak nie dojdą do powyższej realizacji, ich "wolność" będzie jedynie uwolnieniem się od czegoś. Nie dojdzie ona do takiego stopnia pewności, by stwierdzić, że "wolność to kratywność".

XIV

W tekście zen, który trzymam w ręku, zapisane jest następujące *mondo*:

Pewnego dnia wysoki urzędnik państwowy przyszedł odwiedzić mistrza Tohei. Gdy tylko urzędnik został wprowadzony do pokoju mistrza i zajął miejsce, Tohei powitał go pytaniem:

– Jakiego koloru jest wiatr?

Urzędnik nie mógł wypowiedzieć ani słowa w odpowiedzi na to niespodziewane pytanie. Tohei zwrócił się więc do swojego ucznia-mnicha, który akurat tam był:

– Co ty na to powiesz?

Mnich nie był widocznie takim sobie zwykłym facetem, gdyż uniósł długi rękaw swojej czarnej szaty aż pod nos urzędnika i powiedział:

– Cóż, pozwólmy mu rozwiać się po twoim pokoju!

Czy to, co powiedział mnich, miało znaczyć: "Spójrz na ten kolor wiatru?" Niestety, przekazy nie odnotowują, jak zareagował urzędnik państwowy. W nieoczekiwanym pytaniu "jaki jest kolor wiatru?" nie musimy czepiać się ani wiatru, ani koloru.

Jesteśmy niewolnikami rozróżniania pomiędzy tak i nie, podmiotem i przedmiotem, jesteśmy niewolnikami rozmaitych nazw. Pytanie Toheia było jego pełnymi współczucia "trzydziestoma uderzeniami", za pomocą których, poprzez rozbicie naszej rozróżniającej świadomości, próbował wybawić nas z tego niewolniczego stanu Prawdziwa wolność, prawdziwa kreatywność promieniuje dopiero wówczas, gdy przebijemy się przez tę przeszkodę.

Mnich podniósł długi rękaw czarnej szaty i odpowiedział na pytanie zamiast urzędnika – "Pozwólmy mu rozwiać się po twoim pokoju!" Lecz nie będę już więcej zajmował się tutaj kwestią koloru.

To, co chciałbym rozprzestrzenić nie tylko w swoim pokoju, ale wszędzie na świecie, to nie czarna szata, czerwony dywan czy niebieskie ubranie. Chciałbym rozprzestrzenić jedynie ludzką prawdę, z którą stajemy wobec "Boga" i Buddy.

Prawdziwa sztuka czy prawdziwa religia powinny stać się duchową motywacją do obudzenia głębokiej natury ludzkiej tkwiącej na dnie rzeczywistości.

Ostatnio w sercach współczesnych ludzi, zmęczonych i przestraszonych presją współczesnej kultury, zadaje się stopniowo budzić tęsknota za utraconym człowieczeństwem. Tej tęsknoty nie da się zaspokoić jedynie poprzez przekształcenia polityczne, poprawę systemów ekonomicznych lub pertraktacje dyplomatyczne; jej korzenie zdają się tkwić znacznie głębiej.

Czy nie nadszedł więc czas, abyśmy spokojnie, dysponując nowym myśleniem i punktem widzenia naszego wieku, przestudiowali głęboką prawdę religii?

Religia musi teraz odrzucić wszystkie naleciałości historii i powrócić do swojej pierwotnej autentyczności. Musi dać jasną odpowiedź na niepokojącą nasze umysły tęsknotę za prawdziwym człowieczeństwem.

XV

Ummon był wielkim mistrzem zen żyjącym pod koniec dynastii Tang i na początku okresu Pięciu Dynastii. Jest również słynny z licznych *mondo* dotyczących czasu, poprzez które demonstrował swoje Oświecenie.

Pewnego razu mnich zapytał go:

– W jaki sposób mogę się przygotować, żeby nie tracić czasu przez dwadzieścia cztery godziny na dobę?

– Skąd wytrzasnąłeś takie pytanie? – odparł nieoczekiwanie Ummon.

Oczywiście, mnich musiał wyznać, że zupełnie nie rozumie tego, co mówi mistrz. Wcześniej Ummon wygłosił kazanie "Każdy dzień jest dobrym dniem". Nie żył on w świecie, gdzie czas i jaźń podlegały rozróżnieniu. Prawdopodobnie widział i działał w zupełnie inny sposób.

Joshu, mistrz zen słynny z *koanu* Mu (nicość), również oświadczył: "Dwadzieścia cztery godziny posługują się wami; ja posługuję się dwudziestoma czterema godzinami". Zawsze zachęcał on swoich mnichów, żeby byli panami czasu.

Głupiec, który pyta: "Jak mogę uniknąć marnowania dwudziestu czterech godzin?", z pewnością marnuje czas. Jest kimś, kto stracił z oczu swoje prawdziwe ja i kierowany jest przez diabła nazywanego historią.

Mądre powiedzenie mówi: "Początkujący, nawet jeśli wygląda na nieskomplikowanego, nigdy nie jest tępy". Dla takich ludzi jak Joshu i Ummon, którzy przychodząc i odchodząc, siedząc czy leżąc, byli w pełni panami czasu, podobne pytania mogły być na tyle irytujące, że z trudem powstrzymywali okrzyk – "Spójrz po nogi, ty durniu!" Dla nich czas nie

istniał na zewnątrz nich samych, w oderwaniu od faktu życia. Dla nich czas był czymś, czego w żaden sposób nie można marnować. Nie można nie zazdrościć takiego stanu.

Narodowy Nauczyciel Daito w połowie roku (15 czerwca) wygłosił następujące kazanie:

"Znamy dzień i noc mierzone czasem i porę roku mierzoną dniami. Takie jest nasze zwykłe zrozumienie. Jednak jeśli niebo i ziemia nie byłyby jeszcze oddzielone i jeśli nie zaistniałyby jeszcze żadne rozróżnienia, to czy ten dzień byłby połową roku czy też nie?"

W naszym powszechnym (dualistycznym) rozumieniu czas mierzony jest według pewnego standardu, ustanowionego w sposób względny. Jednak dla kogoś, kto jest panem czasu, kto odrzucił całą rozróżniającą świadomość i żyje w Absolutnej Jedności, nie istnieje żaden relatywny czas. Człowiek taki może zapytać: "Jak nazwać ten dzień? Jak to nazwać?"

Prawda wiecznego życia nie martwiłaby się tym, czy nowy rok przychodzi w grudniu czy w styczniu. Prawda taka nie zwraca uwagi na podziały stworzone przez człowieka, który nie potrafi rozpatrywać czasu inaczej, jak tylko jako oddzielony od siebie, płynący na zewnątrz strumień. W poglądzie na czas człowieka zen występuje wyraźna, niewzruszona transcendencja. Nie dotyczy go ani nowy rok, ani koniec roku, nie może go dosięgnąć dzień ani noc.

Po co martwić się o życie?
Spójrz na wierzbę nad rzeką.
Stoi tam patrząc, jak przepływa woda.

Na tym świecie – tak czy inaczej – to, co musi być, musi być. Dlaczego zatem nie potrafimy żyć z tak nastawionym umysłem? "Skąd wytrzasnąłeś takie pytanie?" Te słowa Ummona, choć wydają się brzmieć absurdalnie, w rzeczywistości wypływają z głębi jego współczującego serca, gdy próbuje wybawić nas od czasu i spowodować, abyśmy przekroczyli czas – bo próbuje wybawić nas z bolesnej sytuacji, w której tkwimy, utraciwszy swoją duchową podstawę.

Dzwoni dzwon,
Dziś w nocy znowu dzwoni dzwon –
Dźwięk dzwonu w starożytnym mieście!

Samotnie, w ciszy, chciałbym posłuchać rozbrzmiewającego dzwonu, nie jako dźwięku odmierzającego czas, lecz jako brzmienia pobudzającego nasze wewnętrzne życie. I choćby na tę krótką chwilę chciałbym powrócić do mojej Prawdziwej Jaźni, nagi stanąć twarzą w twarz z Absolutem, zawierzyć całe moje ciało i ducha wiecznemu życiu.

Być może dzięki temu otworzy się przed nami całkowicie nowy świat.

Pismo bez Liter

Czyste i świeże są zroszone kwiaty,
Czysty i jasny jest ptaków śpiew;
Chmury spokojne, błękitne wody.
Kto napisał Prawdziwe Słowo bez liter?

Wyniosłe są góry, drzewa są zielone,
Głębokie są doliny, lśniące są strumienie;
Łagodny wiatr, pogodny księżyc.
Cicho odczytuję Prawdziwe Słowo bez liter.

Zenkei Shibayama

Nota o Transkrypcji

W polskim wydaniu książki pozostawiono pisownię japońskich wyrazów w stosowanym najczęściej międzynarodowym systemie transkrypcji, który oparty jest na pisowni języka angielskiego. Stosuje on następujący zapis dla poszczególnych dźwięków: ć -ch; dz - z; dź - j; j - y; ś - sh.

Przypisy

[1]*koan* – "problem" zen.

[2]*mondo* – pytania i odpowiedzi zen; dialog zen.

[3]W przekładzie polskim, podobnie jak w tekście angielskim, rymy *Pieśni* nie zostały zachowane /przyp. tłum/.

[4]*nyoi* – pałeczka o fantazyjnym kształcie, wykonana z różnego rodzaju materiałów. Nazwa oznacza dosłownie "jak sobie życzysz lub myślisz" (w sanskrycie *cinta*).

[5]nazwa kalpy.

[6]Cztery Wielkie Ślubowania:

Jakkolwiek niezliczone są istoty, ślubuję je zbawić;

Jakkolwiek nieprzebrane są namiętności, ślubuję położyć im kres;

Jakkolwiek niezmierzone są Dharmy, ślubuję je opanować;

Jakkolwiek niezrównana jest Prawda Buddy, ślubuję ją osiągnąć.

[7]"niebo" to japońskie *ku*. Oryginalne słowo sanskryckie to *sunyata*, tłumaczone często jako próżnia lub pustka.

[8]świeczki w kształcie żurawia i żółwia.

[9]dziecko oznacza tutaj jakiś owoc.

[10]"Mu" jest to specjalny termin zen ukazujący esencję nauczania. Tłumaczy się go jako "nicość", lecz nie ma on nic wspólnego ani z negacją, ani z afirmacją.

[11]D.T. Suzuki, *Zen Buddhism and its Influence on Japanese Culture*, Kyoto: The Eastern Buddhist Society, 1938, s.5.

[12]"nin" po japońsku. Odnosi się do osobowości człowieka oświeconego, żyjącego życiem zen.

[13]po japońsku "fusho".

[14]*śiarira* – sanskr. "Ciało"; tutaj – relikwie, szczątki pozostałe po kremacji Buddy lub innej świętej istoty, np. kawałki kości (przyp. tłum).

[15]Soshin oznacza "czcić i wierzyć".

[16]po japońsku "hishiryo".

Umrzyj za życia i bądź całkiem martwy,
Potem zaś czyń cokolwiek zechcesz,
wszystko jest dobre.

Mistrz Shido Bunan



Po co się martwić o życie?
Spójrz na wierzbę nad rzeką.
Stoi tam patrząc, jak przepływa woda.

Opat Zenkei Shibayama



MILCZENIE KWIATU

to klasyczne wprowadzenie w kulturę zen. Autorem tej erudycyjnej, a zarazem finezyjnej książki jest Zenkei Shibayama, były opat klasztoru Nanzenji w Kioto. Wstępem opatrzył ją Daisetz Teitaro Suzuki. *Milczenie kwiatu* doczekało się dotychczas na Zachodzie piętnastu wydań.



